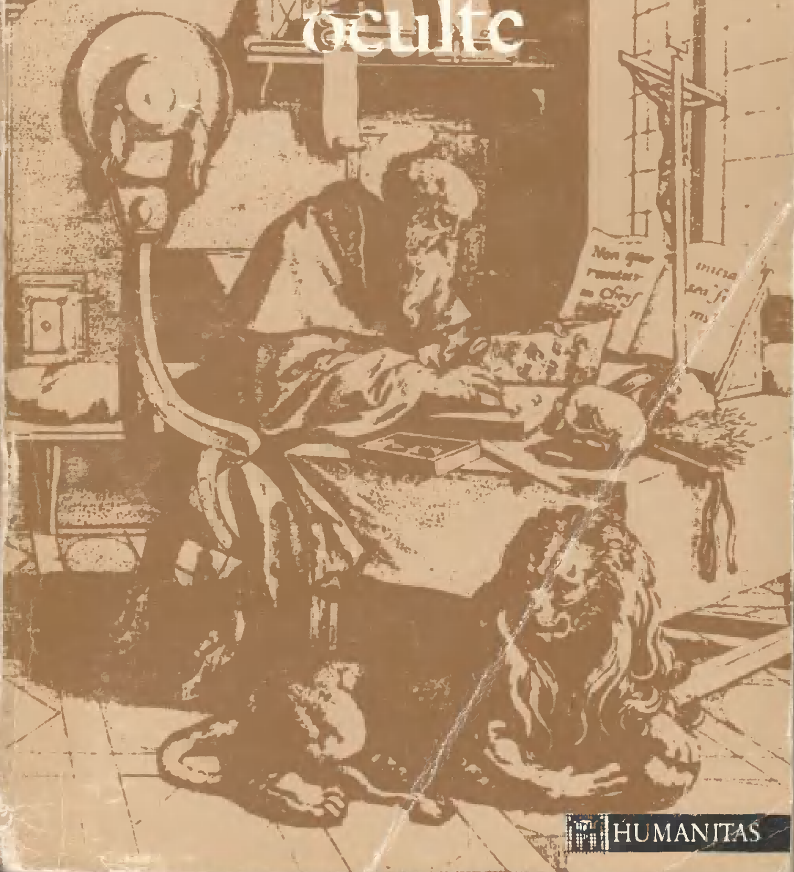
ALEXANDRIAN

Istoria filozofiei oculte



HUMANITAS

ISTORIA FILOZOFIEI OCULTE

ALEXANDRIAN, eseist, istoric de artă şi romancier, a făcut parte din mişcarea suprarealistă căreia i-a consacrat două mari lucrări devenite clasice, *L'Art surréaliste* (1969), *Le Surréalisme et le rêve* (1974), şi diferite monografii: *André Breton par lui-même* (1971), *Marcel Duchamp* (1976), *Georges Henein* (1981) etc. Timp de mai mulţi ani a fost critic de artă la revista *L'Oeil* şi la ziarul *Arts* şi critic literar la revista *L'Express*.

Alte lucrări: *Victor Brauner l'illuminateur* (1954), *Les Dessins magiques de Victor Brauner* (1965), *La Peinture en Europe au XVIII^e siècle* (1970), *Dictionnaire de la peinture surréaliste* (1972), *Panorama de l'impressionnisme* (1973), *Le Cubisme de A à Z* (1973), *Les Libérateurs de l'amour* (1977), *Les Maîtres de la lumière* (1979).

ALEXANDRIAN

ISTORIA FILOZOFIEI OCULTE

Traducere de
CLAUDIA DUMITRIU



HUMANITAS

Bucureşti, 1994

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

ISBN 973-28-0438-6

Prolog

Istoria filozofiei oculte este, fără îndoială, partea cea mai bizară, dar şi cea mai necunoscută, a antropologiei generale. Numărul mare de cărţi care discută despre acest subiect, deşi atestă interesul constant al publicului pentru fenomenele legate de el, împiedică, cu tot felul de consideraţii parazitare — care ţin cînd de un şarlatanism exaltat, cînd de un raţionalism restrictiv — cunoaşterea pe care o putem avea despre acest subiect. Este dificil să ne exprimăm asupra lui fără a cădea într-una din cele două extreme, credulitatea sau scepticismul, care dăunează, în egală măsură, obiectivităţii. Cînd sîntem prea creduli faţă de faptele extraordinare relatate nu mai sîntem capabili să avem despre ele o vedere de ansamblu judicioasă şi să le clasăm din nou cu un sens critic neştirbit. Invers, cînd rămînem în faţa lor de un scepticism de neclintit riscăm să pierdem învăţămintele preţioase pe care le conţin despre om şi lume, să considerăm feluritele păreri care au avut o reală influenţă asupra moravurilor drept divagaţii de vizionari. Iată de ce, păzindu-mă cu grijă de astfel de abuzuri de interpretare, vreau să abordez studiul magiei occidentale într-un spirit nou, să resping mulţimea de anecdote care o ridiculizează, să filtrez cu rigoare credinţele şi potenţialităţile pe care le-a pus în practică şi s-o prezint sub o formă pe care cultura modernă s-o poată asimila.

Folosesc mai degrabă termenul de *filozofie ocultă* (în consens cu autori clasici cum sînt Cornelius Agrippa şi Paracelsus care îşi numeau astfel disciplina) arătînd că este vorba de expunerea unui ansamblu de principii, de dogme şi de metode; el este mai potrivit decît termenul *ocultism* inventat de Eliphas Lévi pentru a crea o mişcare analoagă cu romantismul şi socialismul şi care nu corespunde astfel decît unui curent născut în secolul al XIX-lea. Nu cred nici că putem vorbi serios de *ştiinţe oculte*, deoarece ştiinţele propriu-zise au trebuit, ca să ajungă la o dez-

voltare pozitivă, să se desprindă de iluziile gîndirii magice ba chiar, la nevoie, să le combată. Această noţiune de filozofie ocultă este cu atît mai potrivită cu cît Pitagora, căruia i se atribuie inventarea cuvîntului *philosophia*, a conceput el însuşi împărţirea acestei arte de a gîndi într-o cunoaştere exoterică, destinată profanilor, şi o cunoaştere ezoterică, rezervată numai iniţiaţilor. Membrii şcolii sale trebuiau să se lege prin jurămînt că vor păstra secretul învăţăturilor lui; cel care-l divulga era considerat ca mort şi i se ridica o stelă funerară; aceasta a fost sancţiunea aplicată lui Hipparchos cînd a predat public pitagorismul, în ciuda avertismentului dat de tovarăşul lui de învăţătură, Lysis. Obligaţia de a păstra secretul îl deosebea pe filozof de sofistul de rînd.[1] Mai tîrziu, Aristotel va transmite şi el o învăţătură acroamatică, adică pur orală, predată separat celor mai buni elevi ai lui şi cu conţinut diferit de cel de la cursurile publice şi din scrierile sale. Astfel se instalează tradiţia unei elite de gînditori ce aveau în seamă o doctrină secretă, de care trebuiau îndepărtate spiritele frivole şi care reflecta asupra unor subiecte pe care religia, ştiinţa şi învăţămîntul laic refuzau să le aprofundeze; această doctrină nu era numai speculativă, ci voia să pună la dispoziţia adepţilor ei mijloace superioare pentru a conduce fiinţele şi pentru a înţelege lucrurile.

Cum se face oare că la sfîrşitul secolului al XX-lea, cu toate progresele fizicii nucleare, ale medicinei, ale astrofizicii, ale psihanalizei se mai găsesc încă cititori pasionaţi de lucrări despre magie, vrăjitorie, astfel încît cantitatea tot mai mare de reviste, de conferinţe, de lucrări pe această temă capătă proporţiile unui fenomen sociologic? Este de prevăzut că în secolul al XXI-lea şi chiar mai tîrziu se vor mai găsi amatori care să se dedice filozofiei oculte; evoluţia descoperirilor ştiinţifice nu va avea nici o influenţă în această privinţă. Această supravieţuire a unor credinţe aşa-zis arhaice a fost pusă pe seama celor mai diferite cauze: unii au incriminat declinul religiilor şi au interpretat recrudescenţa superstiţiilor populare ca pe o consecinţă a materialismului; alţii au văzut în ea o aspiraţie intelectuală spre miraculos, o criză de civilizaţie, o expresie a neliniştii colective şi aşa mai departe. Pentru mine — şi aceasta formează una din liniile directoare ale studiului meu — filozofia ocultă este cerută

1. Armand Delatte a subliniat faptul că ceea ce se ascundea erau ideile şi nu ritualurile: „După mărturia vechilor istorici, secretul privea teoriile". (*Etudes sur la littérature pythagoricienne*, Paris, Honoré Champion, 1915.)

de structura spiritului uman, care conţine în mod inevitabil *gîndirea magică* şi *gîndirea pragmatică*. Gîndirea magică este inerentă inconştientului, gîndirea pragmatică provine din conştient. Filozofia ocultă aparţine tuturor timpurilor pentru că ea sistematizează gîndirea magică pe care fiecare o poartă în sine, fie că o acceptă sau o neagă, că o cultivă sau o înăbuşă. Această gîndire magică se manifestă neîngrădită în fabulaţia copiiilor, în vis şi în nevroză. Orice om a fost copil, orice om visează noaptea, orice om a trecut printr-o nevroză anxioasă în urma unui traumatism moral; orice om este deci susceptibil, în fiecare moment al vieţii sale, să asiste la apariţia, în psihicul lui, a unor paradigme ale magiei ancestrale.

Copilăria, în primul rînd, este o adevărată şcoală a lumii oculte. Nu avem decît să observăm copiii din jurul nostru, să ne analizăm propriile amintiri, pentru a verifica această predispoziţie pe care, de altfel, mari pediatri au codificat-o. Melanie Klein, studiind primii trei ani ai vieţii infantile, a remarcat „acte obsesionale de contravrăjitorie", pe care le-a identificat cu „o protecţie împotriva dorinţelor reale, mai precis împotriva dorinţelor de moarte".[2] După ea, într-adevăr, impulsurile distrugătoare ale copilului îi provoacă frica de a fi omorît de ele iar el le neutralizează în acelaşi fel în care combate pericolele exterioare, utilizînd „puterea magică a excrementelor sale" (ceea ce explică agresivitatea urinară a băiatului, care asimilează penisul cu o armă). D. W. Winicott, descriind „experienţa de omnipotenţă", cînd nou-născutul începe să facă deosebirea dintre eu şi non-eu, arată că acel *nursing couple* (cuplul simbiotic format din mamă şi pruncul ei) are deja o relaţie magică: „Încrederea în mamă face să apară un teren de joc intermediar în care îşi are sursa ideea de magie."[3] Pe de altă parte, Jean Piaget a definit cele patru grupe de acţiuni magice la copil cît şi diversele forme ale „animismului infantil", care cuprind „obiceiurile magice de a comanda lucrurilor". El a deosebit o „perioadă de artificialism mitologic", în timpul căreia orice copil îşi explică originea lumii într-un mod fantastic şi atribuie obiectelor o conştiinţă. Piaget a demonstrat că acest comportament nu este o refugiere în imaginar ci, dimpotrivă, începutul realismului, al participării la lumea din afară: „Ceea ce are specific stadiul ma-

---

2. Melanie Klein, *La Psychanalyse des enfants*, trad. J. B. Boulanger, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.

3. D. W. Winicott, *Jeu et réalité*, trad. Claude Monod, Paris, Gallimard, 1975.

gic, în opoziţie cu stadiile ulterioare, este tocmai faptul că simbolurile încă mai sînt concepute ca făcînd parte din natura lucrurilor. Magia este deci stadiul presimbolic al gîndirii.[4]

Pentru individul ieşit din copilărie, devenit adult şi dedicat unor sarcini precise, unor calcule cu eficacitate imediată, visul nocturn este evocarea constantă a vechilor iluzii magice, mai curînd uitate decît anulate. În filmul interior al omului care doarme, vrăjitorul refulat în el de viaţa cotidiană îşi ia revanşa, conversează cu părinţii morţi, face să apară fantome şi face minuni, îşi desfăşoară arsenalul de formule vrăjitoreşti şi de sacrificii rituale pentru a-şi rezolva dificultăţile lăuntrice. Iată de ce somnul a apărut dintotdeauna, la toate popoarele, ca un contact cu lumea supranaturală, prin care aceasta ar da avertismente sibilinice. Astăzi, reducînd visul la îndeplinirea unei dorinţe inconştiente care se maschează pentru a scăpa de cenzura conştientului, psihanaliştii au lămurit semnificaţia viselor aşa-zis premonitorii. Totuşi, mecanismul condensării, al deplasării, al dramatizării pe care psihanaliza l-a dezvăluit în „munca de vis" este cel al activităţii incantatorii primitive. Însuşi Freud, făcîndu-şi autoanaliza, a notat vise în care materialul simbolic emana din temerile sale superstiţioase.[5] Deoarece dorinţele inconştiente sînt indestructibile, spiritul nu se crede în stare să le depăşească decît prin mijloace miraculoase. Gîndirea magică intră în acţiune de fiecare dată cînd intervine o problemă în faţa căreia gîndirea pragmatică este neputincioasă. Astfel, visul în stare de veghe, propriu celor pasionaţi, nerăbdători de a reuşi, împrumută procedeele miraculoase ale visului nocturn. Ambiţiosul care-şi doreşte o victorie, îndrăgostitul arzînd de dorinţa de a-şi îmbrăţişa, în sfîrşit, iubita, cel frustrat gîndind la răzbunare elimină anxietatea eşecului prin reverii adesea absurde, care fac să dispară ca prin farmec obstacolele. Pînă şi oamenii de acţiune păstrează o astfel de nevoie de control iraţional al destinului, aşa încît îl vom vedea pe cardinalul de Richelieu consultîndu-l pe astrologul Jean-Baptiste Morin, pe generalul Bonaparte punînd-o pe Marie-Anne Lenormand să-i dea în cărţi, pe cancelarul Hitler urmînd sfaturile magului berlinez Eric Hanussen.

---

4. Jean Piaget, *La Représentation du monde chez l'enfant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1947.

5. Cf. Didier Anzieu, *L'Auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse*, vol. II, pp. 561–571, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.

În sfîrşit, în nevroze şi psihoze se revarsă prea-plinul gîndirii magice, aşa cum am putut să constat cu regularitate pe vremea cînd, pregătind o lucrare de diplomă în psihologia patologică, asistam în fiecare săptămînă la prezentarea bolnavilor mintali la spitalul Sainte-Anne. Unul dintre ei, de exemplu, un caz de delir parafrenic, sosise la spital cu două valize, una cu semnul –, cealaltă cu semnul + ; le considera ca fiind cei doi acumulatori care-i alimentau magnetismul creierului. La şedinţa de chestionare, şi-a ridicat brusc braţele în sus: „Făcînd gestul acesta, ne-a explicat el, îi oblig pe toţii porumbeii adunaţi acum în Place de l'Opéra să-şi ia zborul." În faţa convingerii neclintite din privirea sa, mi-am spus că se agăţa cu disperare de ideea unei atotputeri fictive ca să-şi compenseze slăbiciunea într-o lume care gîndea după norme, ca un copil care se joacă de-a stăpînul universului pentru a se elibera de angoasa dependenţei faţă de adulţi. În acelaşi fel, în stare normală, oameni cu intelectul bine organizat reacţionează împotriva instanţelor superioare ce nu pot fi definite prin credinţe, printr-o apărare simbolică, încercînd să le dirijeze. Gîndirea magică este o funcţie reparatoare a Eului.

Pentru a descoperi caracterul inevitabil al acestui proces este suficient să-i citim pe poeţii la care s-a rupt, în urma unei crize morale, bariera ce stăvilea revendicările inconştientului. Nu studiind procesele de vrăjitorie vom putea înţelege cel mai bine modul de a gîndi al unui vrăjitor din Evul Mediu aflat dinaintea unui torţionar al Inchiziţiei care, la rîndul lui, credea în farmece, ci citindu-l pe Antonin Artaud acuzîndu-şi persecutorii: „Unii încearcă să mă facă să trec drept nebun, drept dereglat, deoarece cred în magie şi nu încetez să spun că se fac împotriva mea uneltiri magice de un fel aparte. (...) Pămîntul este, la anumite ore ale nopţii, în anumite zile ale anului, ale lunii sau ale săptămînii o imensă arenă de vrăjitorii, foarte bine camuflată şi pe care nimeni nu o vede, dar care dirijează evenimentele."[6] Credinţa în magie nu este *in nici un* caz dovada unui dezechilibru psihotic; dimpotrivă, acest dezechilibru, dezvăluind straturile adînci ale personalităţii, arată cît de *firească* este credinţa aceasta. Bolnavul mintal îşi asumă, în paroxism şi cu totală spontaneitate, gîndirea magică pe care nu mai reuşeşte s-o subordoneze gîndirii sale pragmatice. Iar poetul alienat, rămînînd un *clarvăzător* pînă şi în cele mai cumplite chi-

6. Antonin Artaud, *Suppôts et Suppliciations*, Paris, Gallimard, 1978.

nuri spirituale ale sale, explică mai bine ca oricine sensul pe care-l prezintă realitatea după acest dezacord interior.

Gîndirea magică include două principii indispensabile vieţii umane şi de care gîndirea pragmatică nu ştie să se folosească: *cunoaşterea prin intuiţie* şi *raţionamentul analogic*. Intuiţia este un fel de instinct intelectual care avertizează omul despre ce e bun sau rău pentru el; raţionamentul analogic stabileşte corespondenţe între fiinţă şi univers şi le apreciază calităţile în funcţie de asemănările sau neasemănările constatate. Descoperirile făcute astfel sînt atît de „realiste“ încît timp de secole medicina a fost asociată cu magia; de fiecare dată cînd a fost vorba de *a învinge nişte imposibilităţi* s-au folosit procedee magice, abandonate cînd aceste imposibilităţi au putut fi învinse altfel. În India Vedelor, *atharvan*-ul (medic din casta preoţilor, luîndu-şi ştiinţa din *Atharva-Veda)*, cînd venea să moşească o femeie, începea prin a dezlega nodurile care erau în casă pentru ca parturienta să nu rămînă înnodată din pricina lor. Pe un bolnav îl stropea cu apă în care se afla unt topit, îl ştergea de sus în jos, totdeauna în acelaşi sens, pentru a duce boala către picioare, pe unde aceasta trebuia să plece. Făcea să dispară urmele unei boli sub alifii şi prafuri colorate şi spunea că bolnavul e vindecat. Îngrijirile lui nu erau lipsite de reuşite: invocările adresate zeilor, fumigaţiile cu lemn aducător de bine aveau rezultate dintre cele mai bune asupra moralului pacientului iar remediile extrase din vegetale făceau restul. În caz de muşcătură de şarpe, *atharvan*-ul înălţa o rugăciune zeului şerpilor, Takshaka, dar administra şi un vomitiv rănitului, a cărui rană era suptă, cauterizată cu un cărbune aprins şi spălată cu un decoct de plante.[7]

Fără intuiţie şi analogie, nici o civilizaţie n-ar fi avut vreo validitate: nu trebuie să subestimăm materialele furnizate de aceste două metode care leagă imaginaţia cu observaţia. Medicii chinezi foloseau, împotriva inflamaţiei pleoapelor, o pomadă făcută din excremente de liliac: acest fapt a apărut ca o superstiţie ridicolă pînă cînd un chimist, analizînd numitele excremente, a descoperit că ele conţineau mai multă vitamină A decît ficatul de peşte. În Egiptul faraonilor din timpul celei de a XVIII-a dinastii, medicii aplicau în cazul bolilor de ochi, conform reţetelor din papirusul Ebers, lapte de la o femeie care născuse un băiat (pentru că li se părea mai robustă); probabil că laptele

7. Cf. Victor Henry, *La Magie dans l'Inde antique*, Paris, Dujarric, 1904.

de femeie are calităţi oftalmologice deoarece chirurgul englez John Arderne îl recomanda la Londra, încă în secolul al XIV-lea, drept colir (dar prefera pe cel al unei femei care a născut o fată, socotindu-l mai fluid). Ideile ciudate ale gîndirii magice au permis uneori să se compenseze lipsa de mijloace tehnice dintr-o epocă. Iar atunci cînd erau ineficace, ele foloseau cel puţin la evitarea descurajării, avînd în vedere că o certitudine iluzorie este mai bună decît chinul unei incertitudini.

Autorii raţionalişti consideră domeniul ocultului drept un ansamblu de rătăciri ideologice de care ne-am dezbărat cu ajutorul raţiunii discursive şi al ştiinţei; ei nu acceptă să-l exploreze decît ca să măsoare drumul cunoaşterii parcurs de specia umană şi ca să o ferească pe viitor de rătăciri asemănătoare. Chiar şi Alfred Maury, în *La Magie et l'Astrologie*, şi-a limitat erudiţia la această perspectivă îngustă. Punctul meu de vedere admite, dimpotrivă, că nu am ieşit total din credinţele magice şi că, probabil, nu vom ieşi niciodată: omul cel mai raţional din lume le păstrează în el, estompate şi deghizate. Ele nu tind să dispară, ci să se ascundă din ce în ce mai adînc sub aparenţe logico-pragmatice. În loc, deci, de a considera aceste credinţe magice drept literă moartă, trebuie să vedem în ele semnele vii ale unei stări de spirit, în perpetuă evoluţie de-a lungul timpurilor. Ele corespund unor resurse psihice permanente ale omenirii, pe care filozofia ocultă vrea să le definească, să le amplifice şi să le folosească pentru binele individului, ceea ce face ca studierea ei să fie indispensabilă, printre altele, pentru o bună apreciere a evoluţiei fiinţei umane.

În aceste condiţii, este regretabil că, în pofida multitudinii de publicaţii specializate, nu există astăzi o istorie a filozofiei oculte care să-i compare aspectele şi autorii într-o panoramă făcută cu acea preocupare pentru exactitate cu care se fac istoriile filozofiei clasice. Intenţia mea a fost să remediez această lipsă esenţială a scrierilor sociologice. Hubert şi Mauss care, la începutul secolului, au numit magia „un fenomen social", mai spuneau: „Nimeni nu ne-a dat pînă acum noţiunea clară, completă şi satisfăcătoare a magiei, de care nu putem să ne lipsim."[8] Comparînd sistemele specifice ale indienilor din triburile Cherokee, Huron, Ojibway, ale malaiezienilor din strîmtori, ale brahmanilor din India *Vedelor*, ei au îndreptat cercetările pe făgaşul etnologiei, de unde acestea nu mai pot să iasă. Istoricii

8. Henri Hubert şi Marcel Mauss, „Esquisse d'une théorie générale de la magie", în: *L'Année sociologique*, Anul 7, 1902–1903.

religiilor, etnologii, psihanaliştii, sociologii au tendinţa să se refere, cînd apreciază gîndirea magică, mai curînd la comunităţile sălbatice sau ţărăneşti decît la comunităţile urbane. Malinowski a căutat-o printre triburile din Insula Trobriand, Georges Dumézil a acordat prioritate miturilor indo-europene. Claude Lévi-Strauss şi-a consacrat teza indienilor Nambikwara şi cea mai mare parte din *Mythologies* „cîmpului mistic" al indienilor Klamath şi Modoc de lîngă Munţii Stîncoşi. Mircea Eliade s-a ocupat cu precădere de tehnicile extazului din şamanismul siberian, Géza Roheim şi-a întemeiat antropologia psihanalitică pe observarea aborigenilor din Australia. Toate aceste lucrări ne-au ajutat să concepem mai bine mentalitatea primitivă, dar sfîrşesc prin a ne face să uităm că există acţiuni magice cu mult mai extraordinare făcute de „oameni civilizaţi" în oraşele Europei; este tocmai ceea ce voi demonstra. Mania exotismului a ajuns într-un asemenea punct încît ni se pare că aflăm mai mult din autobiografia unui vrăjitor Hopi, Don Tayalesva, decît din cea a unui mag din Renaştere, Gerolamo Cardano. Chiar şi eseurile de ereziologie despre sectele europene neglijează total aportul doctrinelor ocultiste din secolul al XIX-lea şi nu-i citează deloc pe Fabre d'Olivet şi pe Papus. Există, pretutindeni, o lacună persistentă în aprecierea fundamentelor spiritului occidental, care justifică încercarea mea de a o acoperi.

Originile magiei occidentale

Principiul meu iniţial este că istoria filozofiei oculte nu începe decît o dată cu creştinismul: îmi susţin acest postulat cu numeroase exemple şi cu o analiză a raporturilor dintre *sacru*, *religios* şi *magic*. În mod obişnuit, nu se face o deosebire între magia orientalilor şi cea a occidentalilor ca şi cum, din timpurile vechi şi pînă la cele moderne, aceste două magii ar aparţine unui acelaşi sistem. Or, nu le putem pune în balanţă pentru simplul motiv că în vechiul Orient şi în Antichitatea greco-romană sacrul depindea de un ansamblu în care magia şi religia se confundau. Un asirian care pronunţa o formulă magică împotriva lui Pazuzzu, care simboliza vîntul de sud-vest, o asiriană care oferea o pereche de încălţări lui Lamashtu, persecutoarea femeilor însărcinate, ca s-o determine să se întoarcă în lăcaşul ei subpămîntean, nu erau condamnaţi de *shangu* — preoţii templelor. Un egiptean din vremea Regatului nou care-şi punea vreo amuletă la încheietura mîinii, fie un „ochi al lui

Horus", fie un „stîlp djed", nu avea de ce să-şi atragă dezaprobarea preoţilor din Karnak. Un grec care voia să-şi cunoască viitorul într-un *manteion*, sanctuar al divinaţiei, sau care utiliza formule de evocare a spectrelor în cadrul cultului Hecatei nu scandaliza pe nimeni. Un roman care consulta haruspiciul cu privire la destinul lui, care refuza să iasă din casă din cauza unei presimţiri sau a unui vis nu contravenea religiei lui. Pe cînd un creştin din primele secole care folosea talismane, incantaţii, procedee divinatorii făcea un lucru contrar textelor apostolice, contrar interdicţiilor împotriva astrologiei şi a farmecelor decretate în 366 de Conciliul din Laodicea, apoi de conciliile următoare de la Agde, Orléans, Auxerre, Narbonne. Părinţii Bisericii au avut grijă să arate că sacrul nu era tot una cu magicul şi că era în exclusivitate un fapt al religiei; aşa încît magia, disociată de religie, lăsată deoparte, a încercat să se alieze cu filozofia pentru a-şi dovedi importanţa şi a se transforma în ideologie de opoziţie.

Nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi, în această privinţă, de legile care au fost uneori promulgate, înaintea creştinismului, împotriva magicienilor; ele nu însemnau că se voia separarea religiosului de magic. Dacă primele articole ale codului lui Hammurabi, în Mesopotamia, vorbesc de pedepsele la care se expuneau vrăjitorii este aşa pentru că se făcea o deosebire între preoţi, dedicaţi magiei defensive, şi vrăjitori, care practicau magia ofensivă. În temple existau trei clase de magicieni oficiali: *barû* (ghicitorul), *ashipu* (cel care făcea incantaţii) şi *mashmashu* (purificatorul). Tot aşa, mai tîrziu, în Roma antică, unde Colegiul Pontifilor şi Colegiul Augurilor exercitau înalte prerogative magice şi unde împăratul Claudiu a constituit corporaţia tempestarilor toscani, specializaţi în arta fulgurală (adică arta de a atrage sau de a îndepărta fulgerele), Legea celor Douăsprezece Table sancţiona numai folosirea magiei în scopuri rele. Legea Cornelia pedepsea două feluri de delicte: *veneficium* (de la *venenum*, venin) prepararea de otrăvuri, amestecuri abortive sau filtre de iubire şi uciderea prin *defixio*. *Defixio* era o tăbliţă de plumb pe care se înscria un blestem la adresa unei persoane, cu formule scrise cu „litere efesiene"; se punea această tăbliţă în mormîntul unei persoane moarte prematur cu scopul de a-l supune pe duşmanul desemnat unei influenţe mortale. Cînd a murit Germanicus, s-au găsit *defixiones* împotriva lui iar Pisones a fost acuzat de folosirea lor. Severitatea unor împăraţi împotriva magicienilor provenea din teama lor de a fi otrăviţi sau depăşiţi de tulburări sociale: August a pus să fie

arse cărţile divinatorii, Tiberiu a exilat în Sardinia patru mii de astrologi, Vespasian i-a gonit din Roma pe astrologii din timpul domniei lui (păstrîndu-l însă pe cel mai celebru, Barbillius, lîngă el), pentru a-i lipsi pe cetăţeni dc mijloacele de a cîntări şansele unui complot.[9] În procesele de magie, valoarea religioasă a acesteia nu era pusă la îndoială. Autorii care au încercat, la acea dată, s-o critice erau epicurieni, adică spirite ce puteau foarte bine fi comparate cu materialiştii atei din secolul al XVIII-lea. Puţini la număr, ei n-au împiedicat magia şi religia să meargă împreună ba chiar să se amplifice prin aporturile din Egipt.

Dimpotrivă, creştinismul, chiar de la apariţia lui, a combătut vehement toate cultele orientale şi greceşti care-l precedaseră şi a acuzat riturile şi credinţele legate de ele ca fiind înfiorătoare. Începînd cu Constantin şi Constituţia lui din 319, care ameninţa cu moartea prin foc pe acel haruspiciu care va intra într-o casă şi cu deportarea pe cel care-l va primi, şi pînă la Teodosie a cărui lege din 395 aboleşte toate obiceiurile păgîne iar apoi, în secolul al VI-lea, *Codul represiv al lui Iustinian*, împăraţii creştini au urmărit cu înverşunare divinaţia, sacrificiile aduse zeilor, cultul zeilor căminului; pedepsele mergeau de la confiscarea bunurilor pînă la pedeapsa cu moartea. În trecut, numai practicarea ilegală a magiei sau folosirea ei în scopuri criminale era pedepsită; de acum înainte, credinţa în magie, chiar dacă nu avea urmări, era pedepsită. Părinţii Bisericii au dus un adevărat război sfînt împotriva superstiţiilor, prin scris şi prin faptă, căci ţările pe care trebuiau să le creştineze ţineau la vechile lor divinităţi. Oraşul Florenţa s-a convertit la creştinism cerînd să păstreze statuia zeului Marte, protectorul locuitorilor săi; acest lucru i-a fost acordat cu condiţia ca florentinii să distrugă templul lui Marte şi să-i pună statuia pe malul rîului Arno.[10]

A fost deosebit de greu să se învingă puternicul atavism păgîn al Galiei: religia galică, cu ai săi douăzeci şi cinci de zei şi patrusprezece zeiţe, cu sacrificiile sale omeneşti închinate lui Esus, Teutates şi Taranis, cu clasa sa sacerdotală de Druizi şi Eubagi, unindu-se cu religia romană, crease unul din popoarele

9. Alfred Maury a văzut just: „Stăpînii imperiului credeau în divinaţia astrologilor, dar ei voiau să-şi rezerve numai pentru ei avantajele." *La Magie et l'Astrologie*, Paris, Didier, 1877.

10. Cf. Arthur Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, Paris, Didot, 1835.

cele mai superstiţioase din Occident. Evanghelizarea Galiei, la sfîrşitul secolului al IV-lea, de către sfîntul Martin, pe atunci episcop de Tours, aşa cum o povesteşte discipolul său, Sulpicius Severus, a fost o acţiune de vandalism cucernic: pretutindeni pe unde trece ne este arătat spărgînd statui şi incendiind temple. Fără odihnă, galii se aruncă asupra lui dar rămîn împietriţi sau cad la pămînt de îndată ce el îşi face semnul crucii. În regiunea Berry, unde este împiedicat să dea foc unui templu, stă trei zile în rugăciune iar doi îngeri înarmaţi cu lăncii şi scuturi apar pentru a opri mulţimea în timp ce el dă foc templului. Sfîntul Martin converteşte populaţia prin miracolele lui: învie trei morţi, sărută un lepros „al cărui chip hidos înspăimînta pe toţi", şi care, a doua zi, îi mulţumeşte „cu o faţă sănătoasă şi rumenă".[11] Cu atît mai mult îi dispreţuia prelatul pe zeii romani, cu cît aceştia îl vizitau în locuinţa lui din Marmoutier, unde se retrăsese, şi discutau cu el: „Deosebit de nesuferit îi era Mercur; Jupiter, spunea el, era stupid şi grosolan."[12]

Pentru a dezrădăcina păgînismul, autorii creştini au utilizat propaganda folosind miraculosul, opunînd miturilor păgîne unde acţionau zeii, vieţi de sfinţi unde oamenii cu credinţă adevărată îndeplineau cu uşurinţă tot ceea ce era imposibil. Consecinţa neaşteptată a fost înlocuirea vechilor superstiţii cu altele noi. Hagiografii povestesc că sfîntul Simplicius, pentru a se dezvinovăţi de o falsă acuzaţie, a luat în mîini cărbuni aprinşi fără a se arde şi că sfîntul Brice a făcut acelaşi lucru. Din această cauză, din secolul al VI-lea şi pînă în secolul al XIII-lea, s-a practicat în Franţa proba cu fierul înroşit sau cea cu apă clocotită pentru a dovedi cine era hoţ. Într-un articol din 593, adăugat Legii salice, s-a decretat că un om acuzat de furt va fi considerat vinovat dacă va suferi arsuri la proba cu focul. El era obligat să-şi vîre braţul, uneori pînă la cot, într-un cazan cu apă clocotită ca să scoată de acolo un inel pus dinainte; sau să ţină în mînă un fier înroşit (numit *vomer* deoarece semăna cu un brăzdar de plug) şi să-l ducă la o oarecare distanţă. O altă variantă a probei cu fierul înroşit consta în a-l face pe acuzat să meargă în picioarele goale pe şase fiare înroşite pînă la incandescenţă (sau nouă, sau douăsprezece, în funcţie de delicte); ca să nu fie condamnat, el trebuia să se arate insensibil. Un preot, Pierre le Brun, ne dezvăluie: „În secolele al X-lea şi al XI-lea, existau mînăstiri care priveau ca pe un drept deosebit

11. Sulpicius Severus, *Vie de saint Martin*, trad. Richard Viot, Tours, Mame, 1861.

12. *Ibid.*

binecuvîntarea focului şi păstrarea fiarelor şi a cazanelor destinate acestei folosiri."[13]

Am putea foarte bine să mai adunăm şi alte exemple despre influenţa literaturii hagiografice. Autorul lucrării *La Vie de saint Bernard* spune că el a declanşat moartea tuturor muştelor din mînăstirea Foigni, din dioceza Laon, spunînd numai: *Excommunico eos* (le excomunic). Tot aşa, în secolul al XV-lea, vom găsi nenumărate sentinţe ale Oficialilor* din Lyon, Autun, Mâcon prin care se excomunicau animale. Jean Milon, Oficial în Troyes la 1516, a declarat că, dacă nu vor ieşi în termen de şapte zile din cîmpurile pe care le stricau, animalele vor fi blestemate şi anatemizate.[14] Pentru orice fleac, ţăranii au început să facă exorcisme, binecuvîntări şi rugăciuni, să prefacă în magie simbolismul creştin, încît a trebuit să li se interzică „să aibă asupra lor Evanghelia, relicve, certificate de confesiune sau acte emise de preoţi, cordoane sau brăţări pe care erau înscrise cuvinte sfinte sau cruci".[15] Aşadar, superstiţiile creştine se substituiau superstiţiilor păgîne şi, pentru a lupta împotriva noului spirit pe care ei înşişi îl dezlănţuiseră, teologii au împărţit superstiţiile în opt categorii: *arta notorie* (care consta în a scrie semne ciudate, în a pronunţa vorbe necunoscute), *zadarnica pază* (a face anumite gesturi sau acţiuni aşa-zis rituale), *cultul necuvenit* sau *cultul fals* („a te închina la cine nu trebuie sau într-un fel nepotrivit"[16]), *cultul superfluu* (cînd se adaugă liturghiei creştine practici exagerate de adoraţie[17]), *magia* (folosirea farmecelor), *idolatria* („cult divin adus creaturii"), *fereli pentru păstrarea sănătăţii* (cum ar fi acel „*pater* de sînge, adică un fel de boabe ca

---

13. Pierre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, ediţia a 2-a revizuită. Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, 1733.

* Oficial — termen din dreptul eclezlastic desemnînd pe judecătorul eclezlastic delegat de episcop pentru a împărţi dreptatea în locul său (*n.t.*).

14. Pierre Le Brun, *op. cit.*

15. *Ibid.*

16. Jean-Baptiste Thiers, preot din Champrond, *Traité des superstitions*, Paris, Antoine Dezallier, 1679.

17. La rubrica *cultul superfluu*, J.-B. Thiers include rugăciuni ca „barba lui Dumnezeu" şi „Tatăl nostru alb" care asigură intrarea în paradis dacă le spui în fiecare zi sau acţiuni ca „să duci în faţa de masă care s-a pus în ziua de Crăciun grîul ce va fi semănat, ca el să iasă mai bine şi să fie mai frumos". La rubrica *zadarnica pază*, el vorbeşte de cei „care scuipă pe pantoful de la piciorul drept înainte de a şi-l pune, ca să se păzească de vrăji". *Magia* înseamnă „să nu laşi oamenii să doarmă punîndu-le în pat un ochi de rîndunică" etc.

de mătănii pe care le are o persoană asupra sa pentru a opri hemoragiile"[18]).

Această îndîrjire de a face ca gîndirea religioasă să triumfe împotriva gîndirii magice furniza nişte idei excelente pe care nici un filozof antic nu le avusese vreodată; dar ea era însoţită de o campanie de denigrare a celor trei mii de ani care au precedat era creştină. Iată de ce s-a format o rezistenţă pentru a menţine spiritul cultelor htoniene în care filozofii voiau să vadă adevăruri ce nu trebuiau lăsate să se piardă. Au fost reţinute, ca un tezaur de înţelepciune acumulat din negura timpurilor, principiile combinate ale pitagorismului, orfismului, ale misterelor eleusine, ale religiilor pelasgilor, etruscilor, egiptenilor, hitiţilor, fenicienilor, mergînd pînă la originile Sumerului. Ca urmare, a existat la aceşti filozofi revoltaţi o tentativă de recuperare a ideologiei păgîne în cadrul creştin, *adică exact ceea ce trebuie să înţelegem prin filozofie ocultă*. Nu există o magie occidentală fără moştenirea lăsată de magia asiro-babiloniană; este o afirmaţie pe care o admit cu condiţia să se adauge: nu există magie occidentală fără întemeierea creştinismului, pe care aceasta l-a contestat uneori iar alteori i-a servit de interpretare suplimentară.

Această mişcare, constituindu-se încă din secolul I, o dată cu Gnoza, are particularitatea că nu este un păgînism întîrziat, ci invocă Tradiţia; ea luptă pentru a salva, în faţa atacurilor neîncetate ale creştinismului, religiile anterioare din Egipt, din India, Persia, Grecia şi Etruria, fără a prefera pe una alteia şi tratîndu-le pe toate ca pe elemente ale unui aceluiaşi fond cultural. Iar în această Tradiţie, slujită de iniţiaţi care deţineau o „ştiinţă ascunsă", care este totodată o „ştiinţă a ceea ce este ascuns", ea înglobează chiar creştinismul cu ceea ce are el mai bun, reluînd argumentarea teologică a acestuia şi folosind o parte din miraculosul său. Tradiţia va reflecta ideile noii credinţe, în sincretism cu cele ale vechilor culte, deoarece se mîndreşte că poate cuprinde toate aspiraţiile omenirii. Ea se va sprijini tot atît de bine pe Biblie ca şi pe *Vedele* din India, pe *Zend-Avesta* Persiei şi chiar pe *Versurile de aur* ale lui Pitagora, compilaţie a unui discipol din epoca tîrzie, pentru a nu lăsa spiritul omenesc să se cantoneze într-o singură dogmă, ci a-l deschide către o cunoaştere nelimitată a transcendenţei.

Printre deţinătorii Tradiţiei oculte s-a răspîndit de la bun început convingerea că există un creştinism ezoteric, în care au

18. Pierre Le Brun, *op. cit.*

pătruns misterele antice şi că acolo se află adevărata învăţătură încredinţată de sfîntul Pavel lui Timotei. Ei i-au pus pe lista reprezentanţilor săi pe sfîntul Denis Areopagitul, iniţiat în misterele lui Isis, înainte de a fi devenit episcopul Atenei; pe Iulian Apostatul, împăratul creştin care a vrut să reintroducă cultul Cibelei; pe Synesius, episcop de Ptolemais, educat la şcoala filozofilor din Alexandria; pe Raymundus Lullus, „doctorul iluminat", care a opus scolasticii a sa *Ars magna*, metodă combinatorie pe care a explicat-o în 1287 la Universitatea din Paris; şi pe mulţi alţii pe care îi vom studia mai încolo.

Acest termen de „creştinism ezoteric", considerat scandalos cînd a fost inventat de ocultişti, este acum folosit de toţi teologii. Nu numai că au existat preoţi care au practicat magia (iar unii au fost pedepsiţi cu severitate pentru acest lucru), dar chiar cei care au combătut-o au crezut neabătut în ea şi i-au acreditat noţiunile în rîndul oamenilor. Totuşi, acest creştinism ezoteric trebuie judecat aşa cum a fost el în realitate, deoarece i s-a amplificat importanţa cu legende; a fost văzut acolo unde nu era, în loc să fie evaluat prin adevăraţii lui reprezentanţi. Jurisconsultul Ulpian a semnalat acele *improbatae lectionis* ale literaturii creştine primitive, scrieri publicate sub nume false; acelaşi lucru s-a petrecut în tabăra Tradiţiei. Pentru a justifica vrăjitoria, unele cărţi de magie au fost atribuite regelui Solomon, lui Albert cel Mare sau papei Honorius al III-lea; tratate de alchimie au fost puse pe seama unui călugăr care n-a existat niciodată, Basil Valentin. Toate aceste scrieri aprocrife, aceste false biografii, care îi înşală şi astăzi pe diverşii „specialişti", trebuie să fie lămurite printr-o erudiţie corectă dacă vrem să separăm marile principii de inepţii.

Încă de la sfîrşitul secolului la XV-lea, ezoteriştii preocupaţi de a reconcilia iudaismul şi creştinismul au recomandat călduros Cabala, doctrina mistică secretă a israeliţilor. Derivînd din verbul ebraic *kabal* (a primi, a transmite), Cabala este transmiterea, de-a lungul timpurilor, a ceea ce ştia Adam înaintea Căderii: cunoaşterea originară, magia supremă, orice religie şi orice ştiinţă nefiind decît o aproximaţie a acestei cunoaşteri. Într-adevăr, în Eden, îngerul Raziel îi adusese din cer lui Adam o carte care conţinea explicaţii asupra tuturor lucrurilor, explicaţii neştiute nici de îngerii superiori: „În mijlocul cărţii era gravat misterul «Înţelepciunii eterne» cu ajutorul căreia se descoperă cele o mie cinci sute de chei care nu sînt încredinţate nici unui locuitor al cerului."[19] Cabaliştii, pretinzînd că reconstituie

19. *Sepher ha-Zohar*, trad. Jean de Pauly, vol. I, Paris, Ernest Leroux, 1906.

învăţătura acestei cărţi pierdute de Adam, se lăsau în voia unor speculaţii îndrăzneţe despre *Vechiul Testament*, spre indignarea teologilor creştini şi chiar a teologilor evrei anticabalişti care nu acceptau să aşeze *Zoharul*, lucrare majoră a Cabalei, alături de *Talmud* (cartea sfîntă cea mai veche, terminată în 499).

Înţelegem acum că, pentru ca filozofia ocultă să se nască, era nevoie de o perioadă în care religiile păgîne să fie violent contestate, ceea ce i-a determinat pe unii gînditori să nu le examineze separat, ci în bloc, şi să le desprindă spiritul comun. Era nevoie, de asemenea, de exemplul misticii evreieşti care, sub numele de Cabală, cinstea o Tradiţie anterioară chiar lui Moise şi care-şi lua sursa din Eden. În sfîrşit, era nevoie să se apuce creştinismul să demonstreze superioritatea gîndirii religioase faţă de gîndirea magică, aducînd drept dovezi propriile sale poveşti fantastice, în care s-a întărit o mentalitate nouă care visa la o supermagie legitimă. Din toate acestea a ieşit o doctrină generală, răspîndită în mod confuz printre nosticii, alchimiştii şi astrolo ii din Evul Mediu, înainte ca ea să fie oficial denumită *philosophia occulta*, în 1533, cînd statutul a început să-i fie definit.

Căutarea secretului secretelor

Cel care a inaugurat filozofia ocultă a fost Heinrich Cornelis Agrippa von Nöttesheim, zis Cornelius Agrippa, născut în 1486 la Köln, medic, jurist şi teolog, mare răzvrătit al Renaşterii, care avea să tragă multe ponoase de pe urma temperamentului său combativ. Doctor în arte la douăzeci de ani, după ce a studiat dreptul, medicina, filozofia şi limbile, a fost mai întîi soldat în Spania, în slujba regelui Aragonului. A venit apoi în Franţa unde a încercat, în 1509, să fie profesor de literatură sacră la Dôle; dar, de la primele cursuri, făcînd studiul comparat al religiilor şi afirmînd că religia catolică era cea mai bună, a mai spus că trebuia, cu toate acestea, să-ţi păstrezi faţă de ea libertatea de analiză; imediat, ordinul Cordelierilor s-a coalizat împotriva lui şi a obţinut izgonirea lui din oraş. După ce a stat la Londra, unde a scris comentarii la epistolele sfîntului Pavel, a profesat teologia la Köln, în 1510, şi a fost trimis, la recomandarea cardinalului de Santa-Croce, să participe ca teolog la Conciliul de la Pisa, în 1511. A trăit timp de şapte ani în Lombardia, în serviciul împăratului Maximilian care l-a ridicat la rangul de cavaler aurit (adică avînd privilegiul să poarte pin-

teni auriţi) şi a ţinut cursuri la Universitatea din Pavia, apoi la cea din Torino pînă cînd războiul l-a constrîns să plece.[20]

Graţie sprijinului marchizului de Montferrat, Agrippa devine în 1519 *syndic*,* avocat şi orator al oraşului Metz; îşi atrage din nou ura călugărilor opunîndu-se procedurii dominicanului Nicolas Savini, mare Inchizitor, care voia să condamne ca vrăjitoare o ţărancă din Woippy pe baza mărturiei a opt ţărani beţi. Agrippa depune o cerere la episcopul din Metz, obţine eliberarea bietei femei care era supusă torturii şi pedepsirea calomniatorilor cu o mare amendă. Această ispravă face ca situaţia lui Agrippa să devină insuportabilă şi-l obligă să părăsească regiunea împreună cu soţia şi fiul său. În 1523, îl regăsim medic în oraşul Freiburg, unde reputaţia sa îl determină pe episcopul din Bazas, Symphorien Bullioud, să-l readucă în Franţa şi să-l prezinte la curte; aşa se face că în 1524, Luiza de Savoia, mama lui Francisc I, îl numeşte pe Agrippa medicul ei, cerîndu-i să-i fie şi astrolog, ceea ce el refuză nu din scepticism (acceptă să facă horoscopul conetabilului de Bourbon), ci pentru că neglijează să-i dea salariul („Bullioud mă plăteşte cu bule", va spune el într-una din scrisorile sale).

Timp de patru ani, Agrippa s-a stabilit la Lyon; a redactat acolo, în 1527, *De Incertitudine et vanitate scientiarum et artium* (Despre incertitudinea şi vanitatea ştiinţelor şi artelor) în care, susţinînd înaintea lui J.-J. Rousseau că ştiinţele şi artele fac rău omului, a denunţat abuzurile profesiunilor liberale din timpul său, atacîndu-i în o sută trei capitole pe gramaticieni, pe muzicieni, pe medici etc. Această lucrare, care a cunoscut două ediţii în trei luni, a fost confiscată şi arsă, din ordinul Facultăţii de Teologie din Paris, în ianuarie 1531. Agrippa, care era atunci la Anvers consilier şi biograf al împăratului Carol Quintul, a scăpat de acuzaţii deoarece printre admiratorii lui se numărau cardinalul Campegi, legat apostolic, şi cardinalul Evrard de La Mark, episcop de Liège. În 1532, se afla la Bonn unde a început să publice *De Occulta Philosophia libri tres*, enciclopedie a magiei pe care o scrisese mai demult şi pe care o supusese criti-

---

20. I s-a contestat titlul de cavaler şi chiar cel de doctor; dar era imposibil să nu-i recunoşti curajul şi ştiinţa. Cf. Auguste Prost, *Les Sciences et les Arts occultes au XVI*[ème] *siècle: Corneille Agrippa, sa vie et ses oeuvres*, Paris, Champion, 1882.

* *syndic* — reprezentantul locuitorilor pe lîngă seniorul suzeran al oraşului (*n.t.*).

cilor maestrului său, abatele Jean Trithème* din Würzburg.[21] Tipărirea lucrării s-a întrerupt în ianuarie 1533, la cererea Inchiziţiei către Senatul din Köln; Agrippa a protestat printr-o scrisoare adresată magistraţilor şi a reuşit s-o publice în iulie.

Agrippa îşi începe *De Philosophia occulta* declarînd că nimeni nu trebuie să se ocupe de magie dacă nu cunoaşte perfect fizica, matematica şi teologia. În prima parte, despre magia naturală, el dezvoltă teoria celor trei lumi: Elementalul, Celestul şi Intelectualul, fiecare lume fiind guvernată de lumea ei superioară şi resimţindu-i influenţa. El analizează „virtuţile oculte ale lucrurilor" (deosebite de calităţile lor elementare, imediat perceptibile), aşa cum provin ele din Idei, din Sufletul Cosmosului şi din influxurile planetare, ce atracţii şi ce respingeri suscită ele între speciile animale, vegetale şi minerale. Partea a doua, despre Numere, explică nu numai puterea lor magică, dar şi secretele armoniei muzicale şi ale zodiacului. Ultima parte, despre magia ceremonială, se ocupă de efectul numelor divine, de ierarhia îngerilor, de cele nouă clase ale spiritelor rele, de rituri, extaz, puritate, amestecînd într-o sinteză uluitoare învăţăturile lui Moise, ale lui Hristos, ale lui Orfeu, Democrit şi Plotin.

Agrippa, cunoscînd opt limbi, printre care şi ebraica, citise tot şi încearcă să concilieze Sfintele Scripturi cu textele sacre ale altor religii. El expune multe fapte incredibile, precizînd că le-a extras din autori străini: „Nu vi le prezint ca adevăruri, ci ca pe nişte conjecturi care se apropie de adevăr... Trebuie să ai înţelepciunea care ştie să ia binele din orice rău şi să aducă la linia dreaptă toate lucrurile oblice."[22] De la el aflăm că Serenus din Samos recomanda în preceptele sale de medicină să se pună la gîtul unui bolnav formula *abracadabra*, scrisă de zece ori, ca să-i alunge febra; că rabinul Hama, în tratatul său *De la Contemplation*, recomanda împotriva infirmităţilor o medalie pe care era scris numele *Ararita*. Dacă Agrippa afirmă că fiecare om este însoţit de-a lungul vieţii sale de trei păzitori invizibili, daimonul sacru, daimonul naşterii şi daimonul meseriei (care se schimbă cînd ne schimbăm meseria) el citează pen-

---

* Johann von Heidenberg, zis Trithemius sau Jean Trithème (*n.t.*).

21. Corespondenţa avută de cei doi cu privire la acest subiect a fost tradusă de Jean Orsier în *Henri Cornelis Agrippa, sa vie et son oeuvre d'après sa correspondance*, Paris, Chacornac, 1911.

22. Agrippa, *La Philosophie occulte ou la magie*, traducere revăzută de André Levasseur, Paris, Chacornac, 1911.

tru a se justifica autorităţi religioase de primă importanţă. Unii preoţi au citit cu încîntare *Despre Filozofia ocultă*, alţii s-au ţinut de-o parte cu oroare, deoarece au văzut în ea chintesenţa lecturilor care le erau interzise.

În 1535, Agrippa a părăsit oraşul Bonn şi s-a întors la Lyon; Francisc I a pus de îndată să fie închis pentru că avusese cuvinte ironice la adresa reginei-mame, dar prietenii i-au obţinut eliberarea. S-a refugiat la Grenoble, la François de Vachon, preşedintele parlamentului din regiunea Dauphiné, şi a murit în acelaşi an; a fost înhumat în biserica Fraţilor Predicatori. Lăsa o faimă de „prinţ al magicienilor" pentru a cărei ştergere a fost nevoie de multă vreme. Paul Jove povestea că era însoţit peste tot de un imens cîine negru căruia îi spunea în franceză *Monsieur* şi care era cu siguranţă Diavolul; uita însă să adauge că Agrippa avea şi o căţea pe care o chema *Mademoiselle.* Aşa se întorc cele mai mici glume sau ciudăţenii împotriva unui autor anticonformist.

Filozofii oculţi au avut cu toţii acelaşi caracter ca şi Cornelius Agrippa. Nu trebuie să vă aşteptaţi să găsiţi în această carte indivizi zăpăciţi sau maniaci, consacrîndu-se numai unor speculaţii himerice, ci gînditori originali şi îndrăzneţi, umanişti revoltaţi cu idei strălucite. Chiar dacă au fost persecutaţi din pricina libertăţii lor intelectuale, s-au numărat totuşi printre genii: Paracelsus, care a trebuit să fugă în 1528 ca să nu fie deportat pe o insulă de pe lacul Lucerna, a fost primit de regele Ferdinand, în 1536, la Viena, ca un maestru al medicinei noi; Gerolamo Cardano, înainte de a suferi schingiuirile Inchiziţiei, deşi om de rînd, a intrat la Academia Affidati, rezervată nobililor (al cărei membru era Filip al II-lea al Spaniei). Astfel, cei care au elaborat doctrina ezoterică, împreună cu adevăraţi inspiraţi, au fost matematicieni, medici, teologi, jurişti, erudiţi, oameni de litere; iată de ce are ea, în ansamblul ei, atîta profunzime şi strălucire.

Cum nu mai încetau acuzările de demonism la adresa unor asemenea cercetători, Gabriel Naudé, în calitatea sa de savant creştin, a vrut să stabilească o deosebire între „magia permisă" şi „magia interzisă şi practicată ilegal". Indignat de faptul că „Beno, cardinal schismatic, care a făcut catalogul papilor magicieni", i-a aşezat în rîndurile acestora pe Silvestru al II-lea, Benedict al X-lea, Grigore al VII-lea, el atribuie aceste calomnii ignoranţei şi invidiei. Naudé obiectează că există patru feluri de magii, dintre care numai una, goeţia, poate fi criticată, deoarece cheamă demonii în scopuri criminale: „Numai acela trebuie nu-

mit magician, după cum spune Biermannus, care face un pact cu Diavolul pentru a se servi de el în orice va voi să-l folosească".[23] Este tocmai magia care era folosită înainte de creştinism: „Această magie perversă şi interzisă era atît de populară în tot Egiptul încît oamenii veneau din cele patru colţuri ale lumii ca şi cînd acolo ar fi fost vreo Academie." Cele trei magii permise sînt: 1. „acea magie sacră şi divină... care se recunoaşte în lucrările ei cu totul excepţionale şi supranaturale cum ar fi profeţia, miracolul, darul limbilor"; 2. „teurgia sau magia albă care, sub forma religiei, ordonă posturile şi abstinenţa, pioşenia, curăţenia, neprihănirea şi integritatea în viaţă, pentru ca sufletul care vrea să comunice cu zeităţile superioare să nu fie împiedicat de la aceasta de trupul său pîngărit şi întinat"; 3. „magia naturală... care nu-i altceva decît o fizică practică, precum fizica e o magie contemplativă".[24] Această magie naturală, permisă creştinilor, cuprinde, după Naudé, medicina, chimia, astronomia, fiziognomonia, oniroscopia, chiromanţia, helioscopia şi geomanţia. Constatăm aici prin ce aranjamente gîndirea magică, inseparabilă de spiritul omenesc, şi-a atras de partea sa dogmele cele mai puternice, deoarece ea reapare în creştinism cu toate apelurile la ordine repetate ale Vaticanului.

Învăţătura iniţiatică, Rosa-Crucis şi Francmasoneria

Evident, filozofia ocultă nu s-a răspîndit în mod oficial, precum scolastica, deoarece îi înlătura pe profani şi era în opoziţie făţişă cu dogmatica încremenită a şcolilor. Cele care au revendicat-o sînt grupuri independente ce s-au format în jurul unui maestru solitar, uneori nedescoperindu-i opera decît după moarte, sau organizaţii iniţiatice care respectau un ritual în adunările lor. Ea se opunea ştiinţei universitare unde cunoaşterea nu era sacră, ştiinţa ezoterică avînd, datorită simbolurilor comparabile cu cele şapte probe din cultul lui Mithra, un caracter solemn. Totuşi, nu trebuie să pierdem din vedere această axiomă: *istoria filozofiei oculte nu este legată de istoria sectelor sau a societăţilor secrete.* Dintre acestea, numai unele preiau cîteva noţiuni de la ea; astfel, Templierii, ordin de călugări soldaţi, nu sînt interesaţi

23. Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands hommes qui ont esté faussement soupçonnez de magie*, Paris, la François Targa, 1625.
24. *Ibid.*

de ea, în timp ce Catarii profesează idei gnostice. De altfel, mai mulţi filozofi au avut discipoli fără a-i fi căutat (Jacob Boehme, Swedenborg, Saint-Martin, René Guénon); alţii au creat asociaţii de o importanţă voit restrînsă. Chiar şi Rosa-Crucis şi Francmasoneria, pe care va trebui să le citez, nu sînt implicate decît parţial în această mişcare.

Fraternitatea Rosa-Crucis, despre care s-au scris atîtea poveşti extravagante, şi în care s-a voit să se vadă o societate secretă impunătoare, a fost constituită în Germania, la începutul secolului al XVII-lea, de *patru oameni*, un meşter şi trei ucenici; curînd, au ajuns la opt membri, toţi germani, cu excepţia unuia, şi toţi celibatari. Cinci au plecat prin Europa să răspîndească doctrina, învoindu-se să se întîlnească cu toţii, în fiecare an; unul dintre ei, despre care s-a spus că ar fi vindecat de lepră pe contele de Norfolk, a murit în Anglia. În 1614, şi-au publicat primul manifest, *Fama fraternitatis*, în care făceau publice cele şase articole ale Constituţiei lor ce stipula că timp de o sută de ani trebuiau să stea ascunşi şi că misiunea lor era să-i îngrijească gratuit pe bolnavi. Ei pretindeau că un anume Christianus Rosenkreutz întemeiase, în 1459, Fraternitatea, în cursul unei călătorii în Orient. Doi din aceşti adepţi au sosit la Paris în 1622 şi au acoperit zidurile cu afişe scrise de mînă, redactate după cum urmează: „Noi, trimişi ai Colegiului principal al Fraţilor Rosa-Crucieni, facem popas vizibil şi indivizibil în acest oraş prin îndurarea Celui de Sus către care se îndreaptă inima celor Drepţi. Noi dăm învăţătură fără cărţi şi fără semne şi vorbim limba ţării unde vrem să fim pentru a-i scoate pe semenii noştri din greşeală şi din moarte."

În Franţa, emoţia a fost puternică. O mulţime de pamflete au apărut pentru a pune publicul în gardă împotriva acestor *Invizibili*.[25] S-a crezut că erau cu miile în lume şi că aveau trei colegii, unul în India pe o insulă plutitoare, altul în Canada iar al treilea în Paris, în subteran. În realitate, Rosa-Crucienii erau vreo zece alchimişti protestanţi; trandafirul era în acelaşi timp simbolul luteranilor (Luther avea pe armură o cruce cu patru trandafiri) şi al alchimiei (conform *Cărţii lui Abraham Evreul*). Se ocupau cu medicina, ca discipoli ai lui Paracelsus, care avea drept emblemă un trandafir cu coroană. Combăteau papismul şi mahometismul şi doreau să pună magia în slujba religiei re-

25. Pamfletele cele mai virulente au fost culese de Édouard Fournier în *Variétés historiques et littéraires*, vol. I şi vol. IX, Paris, Jannet, 1855–1863.

formate. În 1624, Fraţii îi cheamă pe toţi membri confreriei în adunare, socotind că vor fi douăzeci şi trei, dar se dovediră a fi numai nouă şi doi ucenici; au hotărît să mărească numărul pînă la şaizeci şi trei, dar nu mai mult. Darea lor de seamă arată că se împărţeau în Rosa-Crucieni şi Cavaleri ai Crucii de Aur: „Vechiul salut al fraţilor noştri era, de obicei, altădată, *ave frater* şi se răspundea cu *rosae crucis*, dacă cel interpelat ţinea de Rosa-Crucis, sau *aurae crucis*, dacă ţinea de Crucea de Aur sau chiar *rosae et aurae crucis*, dacă ţinea de amîndouă."[26] La vremea aceea aveau drept şef un Imperator ales pe zece ani.

Această mînă de oameni a ţinut opinia publică cu sufletul la gură într-un mod extraordinar. Unii i-au atacat pe Rosa-Crucieni, alţii i-au apărat fără să-l fi văzut măcar pe unul dintre ei şi fără să aibă cea mai mică informaţie asupra lor. Descartes a încercat în zadar să-i întîlnească şi a fost acuzat de adversarii lui că face parte din confrerie.

La Londra, Robert Fludd a început prin a le face elogiul şi a sfîrşit prin a se crede unul dintre ei: el a devenit cel mai mare dintre toţi, deşi, probabil, nici lui nu i s-au arătat mai mult decît i se arătaseră lui Descartes. John Heydon le-a descris cu o mulţime de amănunte templul imaginar din Anglia. Apoi nu s-a mai vorbit de Rosa-Crucieni timp de o jumătate de secol pînă ce un preot saxon, Sincerus Renatus, în 1714, a reluat acest mit afirmînd că aceştia părăsiseră Europa pentru a se stabili în India. Imediat, cîţiva au vrut să dea o dezminţire şi noi personaje s-au agitat în numele acestei Fraternităţi. Rosa-Crucis n-a fost deci o sectă ci, la început, o genială mistificare filozofică, la adăpostul căreia gînditori, izolaţi sau în grupuri, au făcut cercetări în alchimie şi au publicat cărţi ciudate; ea nu a căpătat consistenţă decît în secolul al XIX-lea.

Cît despre Francmasonerie, ea s-a născut în Anglia, derivînd din corporaţia tăietorilor în piatră cu sediul în York, Fraternity of Freemasons, lucrători care se numeau fraţi, îşi dădeau sărutul de pace, îşi promiteau toleranţă şi ajutor reciproc; erau recunoscuţi de şefii de şantier datorită unui cuvînt de ordine şi anumitor semne. Elias Ashmole, primit în rîndurile lor în 1646, a avut ideea de a forma pe acest model o grupare iniţiatică, Francmasoneria speculativă, şi a inventat legenda care făcea din Solomon fondatorul ei şi din Hiram, arhitectul Templului ei. La 24 iulie 1717 a fost inaugurată Marea Lojă din Londra,

26. Vezi documentul reprodus în: Claudio Jannet, *Les Précurseurs de la Franc-Maçonnerie au XVI^e et au XVII^e siècle*, Paris, Victor Palmé, 1887.

din care făcea parte reverendul James Anderson; el a publicat în 1723 *Cartea Constituţiilor masonice*, în care păstra o tendinţă protestantă, nega revelaţia şi Treimea, preconiza religia naturală. Freemasonry a debarcat în Franţa către 1730 şi a rămas o vreme sub obedienţă engleză; această „Francmasonerie albastră" franceză s-a dezvoltat într-un mod atît de frivol încît în 1743 nişte reformişti au creat Francmasoneria scoţiană cu Gradele sale Înalte, Gradele de Răzbunare şi Gradele cavalereşti. Dar aceşti Masoni scoţieni din secolul al XVIII-lea au fost definiţi ca „mistici fără ruşine şi aspiranţi ocultişti", al căror program se caracteriza prin „sărăcia imaginaţiei, absenţa oricărei valori intelectuale şi morale".[27]

Din însăşi mărturisirea specialiştilor, în ciuda aparatului simbolic şi a dogmelor sale, doar o mică parte a Francmasoneriei ţine de filozofia ocultă; este vorba de tendinţa reprezentată de Martines de Pasqually, a cărui activitate uluitoare o voi expune mai departe. O altă întruchipare a ocultismului masonic a fost Cagliostro, care a întemeiat în 1785 Marea Masonerie Egipteană, ce învăţa „două feluri de a lucra, unul pentru a deveni nemuritor din punct de vedere fizic, altul pentru a deveni nemuritor din punct de vedere moral".[28] În timpul Directoratului însă o „societate de Filozofi necunoscuţi" a reproşat Francmasonilor că ar fi „Cavaleri ai Stomacului" şi a înviat împotriva lor, în 1790, pe Rosa-Crucieni, în *L'Apocalypse hermétique*.[29] În sfîrşit, Jean-Marie Ragon, în 1853, deplîngea faptul că filozofia ocultă nu e practicată de colegii săi francmasoni şi propunea un catehism „pentru cel de *al treilea grad filozofic*, în care s-ar completa, împreună cu gradul simbolic corespunzător, educaţia iniţiatului modern".[30]

Se vede cît de circumspecţi trebuie să fim înainte de a asimila filozofia ocultă cu ceea ce se făcea în interiorul sectelor şi al societăţilor secrete. Singurele care se leagă de ea sînt sistemele care unesc ocultismul cu ezoterismul: ocultismul este teo-

---

27. R. Le Forestier, *L'Occultisme et la Franc-Maçonnerie écossaise*, Paris, Librairie académique Perrin, 1928.

28. Cagliostro, *Rituel de la Haute Maçonnerie Egyptienne*, Nice, *Cahiers astrologiques*, 1947.

29. *Le Grand Livre de la Nature, ou l'Apocalypse philosophique et hermétique*. Vu par une société de Ph... Inc... et publié par D... (în Sud, de Tipografia Adevărului, 1790). Autorul acestei lucrări este Duchantau. O reeditare a lucrării a fost făcută în 1928 de Oswald Wirth.

30. Jean-Marie Ragon, *Orthodoxie maçonnique, suivie de la maçonnerie occulte et de la tradition hermétique*, Paris, Dentu, 1853.

ria de ansamblu a virtuţiilor oculte ale lucrurilor; ezoterismul, o cale misterioasă de a aborda Tradiţia primară a omenirii din care decurg toate religiile. Grupurile de iniţiaţi pe care le vom descoperi, de la gnostici pînă la discipolii lui Gurdjiev, sînt *grupuri de studiu*, comparabile cu o clasă de filozofie. Cui i-ar veni ideea să ia drept sectă o clasă de filozofie? Diferenţa este că adepţii se duc la un profesor liber ales căruia îi admiră personalitatea şi scrierile; în timp ce în universităţi trebuie să-l suporţi, chiar dacă nu-ţi place, pe cel care predă. Şi acest profesor predă tot ceea ce nu se predă în Şcoli, cunoştinţe provenind din viaţa contemplativă, remarci privind originea universului, dragostea, moartea, care permit fiinţei umane să-şi calmeze angoasele şi să-şi conducă destinul.

Triumful valorilor oculte

În secolul al XIX-lea, filozofia ocultă a fost renovată în întregime de trei oameni de geniu: lingvistul Fabre d'Olivet care, enunţînd teoria celor patru regnuri (regnul hominal fiind distinct de regnul animal, aşa cum şi acesta este faţă de regnul vegetal sau mineral), legînd Tradiţia de ciclul lui Ram de unde provine civilizaţia celtică, a arătat în a sa *Histoire philosophique du genre humain* (1823) că dezvoltarea societăţilor depinde de trei puteri: Providenţa, Voinţa şi Destinul; matematicianul polonez Hoëné Wronski, ale cărui „filozofie a absolutului" şi „mesianism" au propus o reformă a cunoaşterii; şi abatele Constant (alias Eliphas Lévi) teolog disident, devenit apologetul Înaltei Magii, şi care a declarat: „Ocultismul este frumos, este nemuritor, el reprezintă natura şi legile ei, spiritul uman şi aspiraţiile lui, necunoscutul şi incertitudinile sale pe care le depăşeşte o legitimă ipoteză."[31]

Eliphas Lévi a definit ocultismul ca o filozofie care combină trei ştiinţe: Cabala sau „matematica gîndirii umane", magia, „cunoaşterea legilor secrete şi speciale ale naturii care produc forţele ascunse", şi ermetismul, „ştiinţă a naturii ascunse în hieroglifele şi simbolurile lumii vechi".[32] După el, războiul, început încă din secolul I, între gîndirea religioasă şi gîndirea ma-

---

31. Eliphas Lévi, *Philosophie occulte. Première série: Fables et symboles*, Paris, Germer Baillière, 1862.

32. Eliphas Lévi, „Les Eléments de la Kabbale en dix leçons", în *L'Initiation*, 1891.

gică s-a întors în favoarea acesteia din urmă, folosită pentru a crea „Înalta Ştiinţă" prin *magist* (termen pe care modernii îl preferă celui de mag). Iar forma cea mai pură, cea mai savantă a acestei tendinţe s-a aflat în Franţa, în timp ce înainte filozofia ocultă strălucea mai ales în Italia, în Germania şi în Anglia unde, în 1801, a apărut *The Magus* de Francis Barrett, lucrare superbă care nu va mai avea echivalent în această ţară pînă la lucrările lui Aleister Crowley, un secol mai tîrziu.[33]

Paris este oraşul unde s-au manifestat cei mai buni doctori ai ocultismului care au dat disciplinei lor obiectivitatea cercetării ştiinţifice şi aparatul critic al exegezei teologice. Saint-Yves d'Alveydre a încercat să transpună în fapte sinarhia, sistem de guvernare iniţiatică a Europei. Stanislas de Guaita, mare maestru cabalist, a fost sufletul unui grup de erudiţi pe care îi învăţa cum să fii *reintegrat* prin „extazul activ" (care comporta două trepte) şi *de două ori născut* prin „extazul înalt", comunicare cu Natura-esenţă sau cu Spiritul pur, în Lumina Gloriei. S-au organizat reuniuni în diferite centre, cum era Librăria Miraculosului din strada Trévise, aparţinînd lui Lucian Chamuel, care edita revistele *L'Initiation* şi *Le Voile d'Isis*. Probleme ca farmecele, dedublarea personalităţii au fost concretizate în experienţe detailate de Papus şi Cercul său de Studii ezoterice. Tradiţia a fost alimentată cu noţiuni din budism, din zen, cu o voinţă de *continuitate istorică* (păstrarea, de-a lungul timpurilor, a flăcării spirituale care s-a aprins la începutul omenirii) şi de *universalitate* (raportarea la toate culturile pentru întreţinerea acestei flăcări).

După aceea, un impuls decisiv a fost dat de René Guénon, a cărui imensă erudiţie a fost evidentă încă de la primul său text din 1909, *Le Démiurge*, unde demonstra „identitatea reală, în pofida unor diferenţe de expresie, dintre doctrina gnostică şi doctrinele orientale, în special Vedanta". Cunoscînd la fel de bine India vedică şi sufismul, cunoscînd taoismul prin Albert de Pouvourville, fost administrator al Tonkinului, care sub numele de iniţiat, Matgioi, a scris cărţi despre „spiritul raselor galbene", René Guénon a preluat direcţia revistei *Le Voile d'Isis*, revistă care invoca „transmiterea unei aceleiaşi Tradiţii, sub formă de iniţieri greceşti, evreieşti, creştine, musulmane în lumea mediteraneană" şi sfîrşea prin a include moştenirea asiatică. El

33. Francis Barrett, *The Magus, or Celestial Intelligencer, being a complete system of occult philosophy*. Londra, Lackington, Allen and Co, 1801.

a protestat împotriva sociologilor care confundau organizaţiile iniţiatice cu sectele care nu dau decît o „pseudo-iniţiere" sau o „contra- iniţiere" şi au ca rezultat „divizări născute în sînul unei religii din pricina divergenţei mai mult sau mai puţin profunde dintre membrii ei". Adevăraţii iniţiaţi, aminteşte Guénon, susţin că aparţin ezoterismului care provine exclusiv din „Tradiţia anterioară tuturor formelor religioase speciale".[34]

Pînă atunci, filozofia ocultă era revendicată de către spiritualişti; trebuie deci să considerăm drept o inovaţie extraordinară faptul că, în secolul al XX-lea, materialişti atei au afirmat că se trăgeau din ea. Exemplul a venit de la suprarealişti chiar în perioada cînd militau cu cea mai mare fervoare în favoarea marxism-leninismului. André Breton, în *Second Manifeste du Surréalisme* (1929), afirmînd că „suprarealismul se consideră indisolubil legat de demersul gîndirii marxiste şi numai de acest demers", că „mişcarea suprarealistă este o mărturie a necesităţii de a pune capăt idealismului propriu-zis", că ea îşi dă „*total*, fără nici o rezervă" adeziunea la principiul materialismului istoric, preconizează totodată „anumite practici ale alchimiei mentale", îl citează de două ori pe Cornelius Agrippa şi spune: „Cercetările suprarealiste au o remarcabilă analogie de scop cu cercetările alchimiste." Artişti şi scriitori din jurul lui — de altfel comunişti, troţkişti sau anarhişti — s-au iniţiat în ezoterism, începînd cu Victor Brauner care făcea obiecte împotriva farmecelor şi pentacle,* creînd picturi de ceară pline de simboluri ermetice şi pînă la Pierre Mabille, chirurg şi profesor la Şcoala de Antropologie din Paris, pasionat de astrologie şi de fiziognomonie. Înainte, ocultismul era o filozofie a creştinilor dezamăgiţi de incompatibilitatea dintre credinţele păgîne şi creştinism; de acum înainte el va fi şi o religie a ateilor care nu puteau să se resemneze cu dezolanta ariditate a unui materialism fără mituri.

Un alt reprezentant de seamă al acestei noi stări de spirit a fost Raymond Abellio, care şi-a descris în cele trei volume ale lucrării *Ma dernière mémoire* (I. *Un faubourg de Toulouse*, 1971; II. *Les Militants*, 1975; III. *Sol Invictus*, 1980): intrarea la Şcoala Politehnică în 1927, participarea la grupul Studenţilor socialişti condus de Marcel Déat şi la grupul „X-crise" care va deveni

---

34. René Guénon, „Organisations initiatiques et sectes religieuses", în: *Le Voile d'Isis*, iunie, 1932.

* *pentaclu* — din lat. med. *pentaculum* — stea cu cinci colţuri (în ocultism) (*n.t.*).

„Centrul politehnic de Studii economice“, activitatea de inginer de Poduri şi Şosele, „admiraţia neţărmurită“ pentru André Breton şi suprarealism etc. În timpul Frontului popular, Raymond Abellio a făcut parte din comitetul director al „Stîngii revoluţionare“ întemeiat de Marceau Pivert, ai cărei membri, în cămăşi albastre cu un ecuson ce avea pe el un trident roşu cu săgeţi oblice, cîntau *Tînăra Gardă* prin pieţele oraşelor. După un roman care reflecta experienţa trăită, *Heureux les pacifiques* (1946), Abellio aprofundează tradiţia ermetică într-o serie de eseuri: *Vers un nouveau prophétisme* (1947), *La Bible, document chiffré* (1950), *La Structure de l'absolu* (1965), *La Fin de l'ésotérisme* (1973). El se numără printre cei care au vrut să împace practica revoluţionară şi contemplaţia extatică, marxism-leninismul cu astrologia, fenomenologia cu alchimia.

Propria mea lucrare capătă astfel un sens deosebit deoarece, în tinereţea mea, am făcut parte din această comunitate suprarealistă unde se asociau ocultismul şi materialismul dialectic. Cititorii acestei lucrări nu mă vor vedea nici măcar o dată acordînd cel mai mic credit unor concepţii nebuloase care nu angajează întreaga viaţă a autorului lor. Îmi amintesc şi acum de vocea lui André Breton, într-o zi din primăvara lui 1948, cînd mi-a citit manuscrisul lucrării sale *La Lampe dans l'horloge*, în care lansa această superbă provocare atotputernicilor universitari: „Nu, «marii oameni» pe care ni-i propuneţi nu sînt oamenii noştri, cu cîteva rare excepţii. Umbra lor nu acoperă decît o infimă parte a pămîntului pe care-l *recunoaştem*. Daţi seama, dar imediat, mă înţelegeţi, pentru ceea ce aţi făcut pe parcurs cu interogaţia majoră a spiritului uman... Destul cu istoria elementară, ce ne ascundeţi?“ Şi acuzîndu-i că pun la cale „O perioadă de ignoranţă crasă cînd în poezie, în artă, nici nu voi pomeni de filozofie, ci în modul general de a gîndi nu mai sînt folosite decît opere imediate, supuse modei şi uzate de comentarii“, le ordona să cerceteze în sfîrşit „de unde venea şi unde se ducea Martines de Pasqually“, le reproşa cu severitate: „De ce tăceţi mîlc cînd vine vorba de Saint-Yves d'Alveydre?“[35] În anul acela am început să inventariez ineditele din fondul „Paulmy“ de la „Arsenal“, de la „Bibliothèque de France“ care conţineau cele mai bune manuscrise despre magie, preocupat să caut în ele fărîme de adevăr universal şi i l-am făcut cunoscut pe Fulcanelli lui Breton, care apoi s-a referit tot timpul la

35. André Breton, *La Lampe dans l'horloge*, Paris, Robert Marin, 1948.

el. Justificarea noastră era mai ales etică: „Este vorba de binecuvîntarea de a trăi şi de eforturile uriaşe care au fost depuse pentru a şti din ce este făcută această binecuvîntare.“[36]

Această carte este rodul nenumăratelor lecturi pe care le-am făcut de atunci. Nu m-am mulţumit să-i studiez pe maeştrii ezoterismului, am consultat toate lucrările vechi de teologie, de drept cutumiar şi de medicină care să-mi permită să discern infiltraţiile gîndirii magice în gîndirea pragmatică. Astfel am ajuns, se va vedea mai departe, la descoperiri ciudate, fie şi numai în ce priveşte formarea superstiţiilor (care cel mai adesea sînt credinţe ştiinţifice sau religioase interpretate într-un mod cu totul exagerat sau deformate). Cercetările mele se înscriu în şirul lucrărilor Colegiului de sociologie înfiinţat de Georges Bataille şi Roger Caillois, al eseurilor de „supraraţionalism“ ale lui Gaston Bachelard. Fără să-i iau drept model şi fără să mă compar cu ei, nu uit, croindu-mi propriul meu drum, că ei m-au învăţat odinioară că e posibilă o înţelegere lucidă a neînţelesului.

Din grijă pentru corectitudine, mi-am impus limite precise. Nu vorbesc despre literatură, căci au existat atîţia scriitori pasionaţi de ezoterism şi de ocultism, de la Dante la Milosz, încît ar fi nevoie de o lucrare specială care să trateze acest subiect; lucrarea de faţă va ajuta oricum la înţelegerea lor, arătînd care sînt filozofii şi miturile din care s-au inspirat aceşti scriitori. I-am exclus din cartea mea pe spiritişti şi pe falşii magi, de felul lui Dunglas Home sau Rasputin, pe care adevăraţii iniţiaţi nu-i consideră ca făcînd parte dintre ei. Nu-l studiez nici pe Raymundus Lullus deoarece numeroase lucrări, începînd cu cea a lui J.R. de Luanco, din 1870, dovedesc că nu a fost nici cabalist nici alchimist. În sfîrşit, parapsihologia nu face parte din obiectul meu de studiu; acest cuvînt a fost inventat în 1908 de Emile Boirac pentru a defini un gen de fenomene foarte diferite de experienţele fantastice de explorare a invizibilului pe care le relatez eu. Scopul meu este să prezint filozofia ocultă în stare pură, în operele ei autentice şi *în moravuri* (căci are particularitatea de a fi trăită tot atît pe cît este scrisă).

Itinerarul pe care-l vom urma va traversa punctele esenţiale ale acestei cunoaşteri ezoterice. Voi adopta mai curînd o ordine structuralistă decît cronologică; capitolele, lăsîndu-l deoparte pe cel tratînd despre Gnoză, care serveşte ansamblului drept bază istorică, nu vor fi etape care duc pînă la timpurile moderne tre-

---

36. André Breton, *op. cit.*

cînd prin Evul Mediu şi Renaştere. Dimpotrivă, fiecare dintre ele va demonstra evoluţia unei structuri ideologice, în funcţie de autorii din diferitele epoci; se va obţine, cu această secţionare în profunzime a subiectului tratat, o imagine mai selectivă decît cea obţinută printr-o secţiune longitudinală. Maeştrii vor fi astfel evocaţi în cadrul domeniului unde au acţionat cel mai bine iar un indice special va permite să-i deosebim de scoliaştii lor. Comparînd astfel marile principii ale filozofiei oculte, voi facilita mai buna înţelegere a faptului că ea încearcă să materializeze visul etern de fericire prin prescripţii care îndeamnă individul să dobîndească forţa fizică şi spirituală, cunoaşterea legilor universale, puterea de a domina hazardul, să dobîndească plenitudinea sexuală, longevitatea, supravieţuirea. Faptul că noi credem sau nu în toate acestea nu intră în discuţie; filozofi clasici precum Leibniz, cu teodiceea sa, au intrat şi ei în speculaţii insolite şi nu avem de ce să refuzăm filozofilor oculţi ceea ce acordăm altora fără dificultate.

Trebuie să se ştie de la început că nu înţeleg să favorizez, pe parcursul acestor pagini, gîndirea magică în detrimentul gîndirii pragmatice, ceea ce ar fi împotriva unei concepţii sănătoase despre progres; vreau numai să arăt că gîndirea magică şi gîndirea pragmatică se pun de acord pentru a forma realitatea psihică, pentru a explica lumea şi a-şi asuma evenimentele. Nu afirm nici că ar trebui să substituim filozofiei clasice filozofia ocultă: afirm numai că ea reprezintă un curent neglijat de învăţămîntul academic, lăsat în voia falşilor profeţi şi de la care putem împrumuta noţiuni pentru cercetarea adevărului. Civilizaţia, trebuie să acceptăm acest lucru, devine universal vulgară; dacă vrem s-o eliberăm de tendinţele care o trag în jos, trebuie să recenzăm şi să combinăm toate tendinţele care o înalţă. Tendinţa ocultistă nu este cea mai puţin importantă, deoarece îşi întemeiază libertatea pe o asceză morală (şi nu pe dreptul de a-şi manifesta fără reţineri egoismul) iar egalitatea pe o iniţiere în care, după formula preluată de la Hermes Trismegistus, „ceea ce este sus este ca şi ceea ce este jos, ceea ce este jos este ca şi ceea ce este sus, întru miracolul unui singur lucru."

1

Marea tradiţie a Gnozei

Socotiţi multă vreme eretici creştini, gnosticii sînt astăzi consideraţi reprezentanţii unui sistem de gîndire independent care a rivalizat cu creştinismul, pe care l-a influenţat în unele privinţe preluînd în acelaşi timp anumite noţiuni de la el. Istoricii secolului al XIX-lea au început să critice lipsa de obiectivitate în acest domeniu a ereziologilor şi să traseze un tablou mai nuanţat al Gnozei. Au descoperit în ea o mişcare precreştină al cărei centru principal a fost şcoala din Alexandria, unde scriitori evrei elenizaţi au combinat iudaismul cu filozofia greacă, cum a fost Artapan care îl identifica pe Moise cu Hermes, Aristobulos care dădea *Vechiului Testament* o interpretare aristoteliciană şi mai ales Philon care punea cu îndrăzneală de acord cosmologia din *Pentateuc* cu cea din dialogul lui Platon, *Timaeus*. Un alt centru a fost reperat în jurul lui Ioan Botezătorul, căruia Clement din Roma, în *Homeliile* sale îi atribuia drept discipol favorit şi succesor după moarte pe Simon Magicianul.[1] Această mişcare, încă într-o formă necristalizată, a întîlnit în drumul ei creştinismul incipient, a căutat să-l anexeze sau să-l exploateze filozofic, de unde şi vehementele reacţii ale Părinţilor Bisericii împotriva ei. Pentru a degaja gnosticismul de ceea ce-l înconjoară trebuie acţionat cu multă prudenţă. Un profesor din Strasbourg, Jacques Matter, a fost primul care, în 1828, a separat cu claritate gnosticii (Basilidieni, Marcioniţi, Valentinieni etc.) de vechii creştini (Nazarenieni, Ebioniţi), de creştinii eretici (Docetici, Elxaiţi), de creştinii ascetici (Montanişti, Encratişti) şi de sectele anticreştine (Samariteni, Hypsistarieni, Mandeeni); acestea reprezintă deosebiri fără de care nu putem avea o istorie serioasă a ideilor.

---

1. Teologul protestant Oscar Cullmann scrie: „Primul mare concurent al creştinismului a fost secta care zicea că se trage din Ioan Botezătorul." *Le Problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin*, Paris, Paul Geuthner, 1930.

Studiul Gnozei, continuat după el de Adolf Harnack, Wilhelm Bousset şi mulţi alţii, avea să capete în secolul al XX-lea o deosebită actualitate, ca şi cum spiritul modern ar fi găsit în el un stimulent incomparabil. În 1945, descoperirea în Egipt, lîngă Nag Hammâdi, a unei biblioteci gnostice de vreo cincizeci de scrieri, aparţinînd probabil Sethienilor din secolul al IV-lea, a reînnoit entuziasmul specialiştilor pentru autori care nu puteau fi pînă atunci apreciaţi decît prin intermediul unor fragmente citate în literatura patristică. În Franţa, în Germania şi în Statele Unite s-au alcătuit echipe care să recenzeze, să traducă şi să editeze preţioasele papirusuri. Rămîne acum în seama criticii să arate cum a deschis Gnoza calea filozofiei oculte (cuprinzînd, prin definiţie, teologia iudeo-creştină şi magia păgînă); este ceea ce fac aici şi se va vedea că ele se luminează reciproc cu o lumină dintre cele mai puternice.

Dacă Hans Jonas a vorbit, pe bună dreptate, de „religia gnostică“, foarte deosebită de celelalte, trebuie să precizăm că această religie nu pleacă de la o personalitate centrală, cum este Iisus Hristos pentru creştinism, Buddha pentru budism, Mahomed pentru islamism, ale căror revelaţii sînt perpetuate de credincioşi de-a lungul veacurilor. Dimpotrivă, ne găsim în prezenţa unei constelaţii de mici comunităţi iniţiatice servind, fiecare în felul ei, cultul unei valori transcendente *Gnosis* (Cunoaşterea), decretată superioară credinţei. Chiar atunci cînd un şef de şcoală puternic, un Simon Magicianul, un Marcion, un Valentin, un Basilide, un Mani a fost venerat ca un om-zeu de către discipolii lui, această veneraţie n-a constituit niciodată un punct doctrinal care să privească ansamblul gnosticilor şi nu s-a prelungit niciodată mai mult de cîteva generaţii. De altfel, întemeietorii acestor comunităţi nu sînt toţi cunoscuţi; nu se ştie dacă Carpocratos al Carpocraţienilor din Roma este cel care a trăit în Chefalonia şi care este, exact, legătura Nicolaiţilor cu Nicolaus, cel combătut de sfîntul Ioan. Găsim un fenomen analog în China, la Taoiştii reuniţi în jurul lui Tao, Marele Principiu, şi care se divizau în şcoli mai puţin diversificate şi mai puţin opuse decît cele ale Gnozei.

Grupurile gnostice au avut credinţe şi ritualuri diferite dar, cel puţin, au avut în comun una şi aceeaşi motivaţie ideologică şi mai multe postulate fundamentale. Ele s-au străduit să răspundă acelei cumplite întrebări: „Dacă există un Dumnezeu, de ce există Răul în univers?“ Nu putea să fie mai greu pentru o Divinitate supremă să creeze o lume perfectă mai degrabă decît această lume imperfectă unde nedreptăţile, dezordinile sociale,

crimele se succed pretutindeni şi dintotdeauna. Aceste grupuri au început să critice *Vechiul Testament* deoarece nu voiau să admită că există un Dumnezeu atît de răzbunător şi crud ca cel prezentat acolo şi au ajuns la următoarea concluzie: există doi Dumnezei, un Dumnezeu rău, Dumnezeul evreilor şi al creştinilor, care a creat lumea şi a făcut-o atroce, şi un Dumnezeu bun „Străinul", îndepărtat, inaccesibil, care nu intervine în treburile de pe pămînt cărora nu le acordă nici o atenţie.

Gnosticii au reproşat deci credincioşilor iudaici şi creştini că se mulţumesc cu un Dumnezeu fals, antropomorf, cel care i-a spus lui Isaia că este „creatorul răului" *(creans malum*, conform Vulgatei) în timp ce ei, mulţumită Gnozei, se ridică pînă la Dumnezeul străin şi descoperă în acelaşi timp originea şi scopul a toate. În greacă, *gnosis* are nevoie de un genitiv, cunoaşterea este cunoaştere a ceva; Pitagora definea partea secretă a filozofiei sale *gnosis ton onton*, cunoaşterea fiinţei; acest termen luat în sine, Gnoza, subînţelege cunoaşterea Dumnezeului străin, izvor al tuturor cunoaşterilor posibile. Aşa cum îl traduce Henri-Charles Puech cînd rezumă trei texte gnostice: „A avea gnoza înseamnă să cunoaştem ceea ce sîntem, de unde venim şi unde ne ducem, prin ce sîntem mîntuiţi, care este naşterea noastră şi care renaşterea noastră."[2]

Iată şi o a doua întrebare, nu mai puţin capitală, care a caracterizat demersul gnosticilor: „De ce sînt atîtea religii pe pămînt, în locul uneia singure?" Căreia să i te dedici şi care sînt criteriile pentru a o prefera pe una alteia? Cine nu are dreptate şi cine are dintre păgîn, evreu sau creştin, dintre cel care crede în metempsihoză sau cel care aşteaptă Judecata de Apoi? Răspunsul la această întrebare îl aduce în scenă pe ateu care respinge în bloc toate religiile din pricina divergenţelor lor şi pe fanatic, care se izolează în religia sa închizînd ochii şi astupîndu-şi urechile, descumpănit de credinţe contrarii. Gnosticul se foloseşte de Gnoză ca de un filtru prin care trece religiile şi filozofiile pentru a nu păstra decît ceea ce consideră că e mai bun. El îşi fabrică o religie intelectuală, savant elaborată, în locul unei religii revelate ale cărei enormităţi sînt justificate prin viziuni, extazuri, halucinaţii auditive. Puţinii vizionari în gnosticism: Valentin, căruia cuvîntul i-a apărut sub forma unui nou-născut, Marcos, care a văzut pe cer Adevărul ca pe o imensă femeie goală tatuată cu literele alfabetului, sînt nişte excep-

2. Henri-Charles Puech, *En quête de la Gnose*, vol. I. Paris, Gallimard, 1972.

ţii. Profeţii Bibliei erau detestaţi fiind acuzaţi de a fi fost cu toţii inspiraţi de Dumnezeul cel rău (ceea ce explica faptul că, în general, ei anunţau numai catastrofe).

Această atitudine ar putea fi contestată dacă Gnoza ar lua de ici şi colo noţiuni contradictorii şi le-ar uni fără noimă; dar ea procedează la topirea lor şi la recrearea lor. Jacques Matter o recunoaşte explicit: „Gnosticismul nu compilează; el modifică tot ceea ce a luat de la alţii."[3] Iată de ce nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de elementele creştine din Gnoză; ele îşi schimbă sensul în funcţie de context. Carpocraţii se mîndreau că posedă un portret autentic al lui Iisus Hristos, făcut la ordinul lui Pilat din Pont, şi la ceremoniile lor făceau statui care-l reproduceau şi pe care aşezau coroane de flori; dar îi cinsteau în acelaşi fel pe Pitagora şi pe Platon. Prodicienii (discipolii lui Prodicos) aveau ca texte sacre *Apocalipsele* lui Zoroastru; alte comunităţi se refereau la versiuni noi ale unor episoade biblice ce se intitulau *Evanghelia Evei, Evanghelia după sfîntul Toma, Apocrifonul lui Ioan* etc. Toate aceste lucruri nu ţineau de eclectism, deoarece exista întotdeauna o încercare de sinteză; este tocmai lucrul care face ca anumite cosmogonii gnostice să fie atît de complicate, în care grija de a pune de acord valori ce nu se pot împăca între ele se epuizează în subtilităţi nesfîrşite.

Ambiţia gnosticilor de a uni în mod indisolubil, într-o religie filozofică, păgînismul şi creştinismul, le-a adus duşmani din amîndouă taberele. Într-un discurs adresat discipolilor lui, unii dintre ei seduşi de ideile Gnozei, Plotin i-a pus în gardă: „Sînt invenţii ale unor oameni care n-au nici o legătură cu vechea cultură elenă." Şi subliniază cu indignare: „Ei admit generări şi corupţii de tot felul în inteligibil; condamnă universul sensibil; socotesc drept greşeală unirea sufletului cu trupul; îl critică pe cel care guvernează universul nostru."[4] Dar, în numele Bisericii, Tertulian îi aşază pe gnostici alături de Socrate, de Diogene şi de alţi filozofi pe care îi detestă iar Origenes, în anul 249, cînd păgînul Celsus îi confundă pe gnostici (Ophiţi şi Cainiţi) cu creştinii, protestează, căci nu poate fi vorba de nici un fel de comparaţie: „Acestea sînt doctrine care nu aparţin unor creştini ci unor oameni total străini de mîntuire."[5] El se referă, fi-

---

3. Jacques Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, 3 vol., Paris, F.G. Levrault, 1828.

4. Plotin, „Contre les Gnostiques", *Enneades*, vol. II, text stabilit şi tradus de Emile Bréhier, Paris, Les Belles-Lettres, 1924.

5. Origenes, *Contra lui Celsus*, în *Scrieri alese*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981–1984 (partea a IV-a) .

reşte, la mîntuirea prin credinţă deoarece gnosticii revendicau tot timpul mîntuirea prin Gnoză. Dacă ne-am îndoi vreo clipă de originalitatea gnosticismului, am găsi la adversarii lui lucrul care să ne convingă că e vorba de o întreprindere paradoxală şi cu adevărat nouă.

A evalua Gnoza este o treabă anevoioasă din pricina numărului de şcoli care au practicat-o. Epiphanes, în secolul al IV-lea, a consacrat gnosticilor trei sferturi din al său *Panarion* (sau „cutie cu medicamente") împotriva a optzeci de erezii, numind astfel opt grupuri acefale şi studiind separat pe toţi cei care, de la Basilidieni la Heracleoniţi, aveau un maestru anume. S-au propus diferite tipuri de clasificare: Jacques Matter îi repartiza geografic, distingînd „şcolile din Siria, din Egipt şi din Asia mică", dar au existat gnostici şi în Spania (Agapeţii şi Priscillianiştii), în Italia (unii Valentinieni s-au aşezat la Milano), în Galia (Marcosienii au avut o biserică la Lyon). Eugène de Faye a preferat să-i împartă în patru categorii: „gnosticii antibiblici", „Adepţii Mamei", „gnosticii licenţioşi" şi „gnosticii legendei", ceea ce nu are nimic exhaustiv; într-adevăr unde-i pui pe Naaseeni, adoratorii şarpelui, pe Antitacţi, care erau împotriva legilor omeneşti din dragoste pentru legile divine, şi alte grupuri? Cea mai bună ar fi o clasificare mixtă, pe perioade şi pe teme; nu voi da aici decît o prescurtare, fiind de la sine înţeles că în această carte, în care vreau să expun o forfotă de idei, un furnicar de personalităţi, mă abţin să fac portrete concise, analize ponderate şi tranziţii rapide ca să pot descrie într-un unic tot toate aspectele filozofiei oculte.

Gnoza simoniană

Fără a fi fost întemeietorul Gnozei, deoarece nu putem atribui nimănui această calitate, cel mai tipic dintre primii ei iniţiatori a fost Simon Magicianul, contemporan cu Hristos şi unul din gnosticii legendari despre care se vorbea altădată cu ezitări deoarece „legenda şi-a pus atît de mult pecetea asupra lor încît au devenit de nerecunoscut."[6] A fost numit de Ireneu „tatăl tuturor ereticilor" *(Simone patre omnium haereticorum)*, dar doctrina lui n-avea nimic comun cu erezia dat fiind că el nu împărtăşea dogma creştină, ci se inspira mai degrabă din Empedocle şi din magii Persiei. *Homeliile* atribuite lui Clement I, papă care

6. Eugène de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, Geuthner, 1925.

a fost mai întîi secretarul sfîntului Petru, conţin o biografie fantastică a acestui „Simon precursorul" care a fost asociat sfîntului Petru ţinîndu-se seama de „regula de Sizigie". În universul Sizigiilor, perechi de realităţi complementare, există cerul şi pămîntul, soarele şi luna, ziua şi noaptea, viaţa şi moartea: „În timp ce primele lucrări ale lui Dumnezeu sînt superioare iar cele ce vin după ele inferioare, la oameni se petrece contrariul: primele lucruri sînt inferioare, cele ce urmează sînt superioare."[7] Astfel, Abel a fost mai bun decît Cain, Iacov cel pios mai bun decît fratele său mai mare, necredinciosul Esau; sizigia lui Aaron şi Moise, a lui Ioan Botezătorul şi Iisus, dovedeşte cît de mult îl depăşeşte al doilea pe primul. În sizigia sa cu Simon, sfîntul Petru consideră că-l va învinge cu siguranţă pe acesta dat fiind că îi urmează „ca lumina după tenebre, ştiinţa după ignoranţă, vindecarea după boală."[8] În această lucrare, scrisă în secolul al III-lea după acele *Cerygme* (Predici) ale sfîntului Petru, se acceptă că acţiunea gnosticului Simon a întrecut-o pe cea a apostolilor.

Originar din Ghitta, un mic oraş din apropierea Samariei, Simon Magicianul şi-a făcut studiile la Alexandria, de unde a revenit ca să ducă o viaţă de filozof itinerant în Palestina şi în Fenicia. Şi-a atras o faimă extraordinară cu discursurile în care se proclama „Marea Forţă a lui Dumnezeu" şi cu demonstraţiile de magie pe care le făcea pentru a-şi susţine teza. Aşa-zisul lui prieten din copilărie, Aquila, povesteşte chiar lui pseudo-Clement: „Face ca statuile să meargă; se tăvăleşte în foc fără să se ardă; uneori chiar zboară; preface pietrele în pîini; se preschimbă în şarpe, în capră; se arată cu două chipuri; se transformă în aur; deschide fără cheie uşile încuiate; îndoaie fierul; face să apară fantome cu formele cele mai diferite; la ordinul lui, mobilele dintr-o casă se prezintă de la sine pentru a-l servi fără să poţi vedea cine le pune în mişcare."[9] Simon Magicianul îl prefigurează de pe acum pe Cagliostro şi pe alţi vrăjitori care vor intra curînd în scenă; dar această trăsătură a personalităţii sale nu este suficientă pentru a-l recomanda posterităţii. Dincolo de exagerările acuzatorilor lui, se vădeşte în el, cum spune Matter, „un filozof entuziast şi nu un impostor politic."[10]

---

7. *Les Homélies clémentines*, prima traducere franceză cu o introducere şi note de A. Siouville, Paris, Rieder, 1933.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*

10. Jacques Matter, *op. cit.*, vol. I,

Învăţătura lui, obiect al unei cărţi intitulate *Megale Apophasis* (Marea Revelaţie) desemna focul ca „Rădăcină a tot", focul ascuns, supraceresc, diferit de focul vizibil terestru, şi pe care-l compara cu un arbore gigantic al cărui rod ar fi sufletul omenesc. Cosmosul a primit de la acest foc şase principii, născute pereche, care i-au permis să se dezvolte: Spirit şi Gîndire (Nous şi Epinoia), Voce şi Nume (Phone şi Onoma), Raţiune şi Reflecţie (Logismos şi Enthymesis). Toate aceste principii depind de o a şaptea forţă: „Cel care stă în picioare, care a stat în picioare şi care va sta în picioare." Simon însuşi este *hestos*, „Cel care stă în picioare" (sau Imuabilul), Dumnezeul străin care a avut ca primă iniţiativă producerea unei Mari Gîndiri, Ennoia, destinată să fie Mama tuturor.

Ea a zămislit cu el îngerii; aceştia au făcut lumea, dar s-au certat pentru putere aşa încît ea a dorit să se ducă în regiunile inferioare ca să facă ordine. Îngerii s-au îndrăgostit de ea, neştiind cine este şi au reţinut-o prizonieră pe pămînt; împiedicată să se urce din nou la ceruri, ea a trecut de-a lungul secolelor dintr-un trup de femeie într-altul. Spiritul lui Dumnezeu (adică Simon) a hotărît să coboare în mijlocul oamenilor ca s-o caute pe Ennoia cea pierdută şi a regăsit-o reîncarnată într-o prostituată dintr-un lupanar din Tyr. Simon era pretutindeni însoţit de această prostituată, Elena, pe care o prezenta ca fiind „Prima Gîndire a lui Dumnezeu" şi despre care spunea că fusese Elena care a provocat războiul din Troia. Simonienii, spune Hippolit, adorau în el şi în ea Spiritul lui Dumnezeu şi pe Prima sa Gîndire: „Ei îi dau lui Simon titlul de Stăpîn (kurios) iar Elenei cel de Stăpînă (kuria)."[11] Farmecul acestui titlu este şi mai mare cînd se ştie că acest *kurios* este cuvîntul grec care-l traduce pe Yahweh din *Septuaginta*.

Cultul Elenei este partea sublimă a gnozei simoniene. Toate religiile sînt pline de megalomani care se cred Dumnezeu sau Trimisul lui Dumnezeu; nimic mai banal, în definitiv, şi nu aceasta îl deosebeşte pe Simon de ceilalţi. Dar faptul că el a avut ideea fără precedent să facă din Prima Gîndire a lui Dumnezeu un principiu feminin (în timp ce Dumnezeu din Facere creează mai întîi universul şi bărbatul), că a arătat acest principiu ajungînd într-un bordel fenician (în timp ce Atena, ieşită din capul lui Zeus, rămînea o fecioară incoruptibilă) era de o îndrăzneală nemaiauzită atît pentru păgîni, cît şi pentru creş-

---

11. Hippolyte de Rome, *Philosophumena ou réfutation de toutes les hérésies*, trad. A. Siouville, vol. II, Paris, Rieder, 1928.

tini. Simon întemeiază astfel feminismul revoluţionar şi teologia erotică a Gnozei. Lucien Cerfeaux a explicat succesul lui în Samaria prin faptul că acolo Elena a fost identificată cu Luna: „Poporul se mulţumea să-i amalgameze pe toţi zeii într-unul singur, Soarele, şi să concentreze asupra Lunii cinstirea datorată tuturor zeiţelor.“[12] Acest autor l-a comparat pe Simon cu Alexandru din Abonoticos care, în Paphlagonia, interpreta în public mistere unde avea rolul lui Endimion iar iubita sa, Rutillia, pe cel al Selenei care cobora din cer către el. Acest lucru ne face să vedem superioritatea gnosticului care, nelimitîndu-se să ilustreze păgînismul, viza sinteza acestuia cu monoteismul iudeo-creştin.

Aşa cum Hristos a avut doisprezece apostoli, Simon Magicianul avea treizeci de discipoli, ca şi cum el ar fi fost omul-zeu lunar opus omului-zeu solar. El respecta sabatul la fiecare unsprezece zile sau în a unsprezecea zi a lunii. Citea în public pasaje din *Vechiul Testament* pentru a dovedi că acolo era vorba de un Dumnezeu cu lucrări imperfecte. În disputa sa de trei zile cu sfîntul Petru, la Cesareea, el a susţinut că *Adam a fost creat orb*, referindu-se la Facere, unde se spune că, atunci cînd Adam şi Eva au mîncat din fructul oprit, *ochii lor s-au deschis* şi *au văzut* numai că erau goi. Apostolul dînd acestei expresii un sens metaforic, Simon i-a răspuns că, în acest caz, „spiritul lui Adam era orb“.[13] Iată de ce Simon Magicianul a fost considerat şeful liber-gînditorilor din timpul său, şi printre partizanii săi a fost aşezat filozoful epicurian Athenodoros, gramaticianul Appion, celebru prin antisemitismul său, astrologul Annubion. *Homeliile* lui pseudo-Clement I spun despre Simon: „Nu crede în învierea morţilor. Reneagă Ierusalimul şi-l înlocuieşte cu muntele Gariţim. Se proclamă el însuşi Hristos în locul adevăratului nostru Hristos. Interpretează Legea în mod alegoric, după propriile-i idei preconcepute.“[14] Această scriere creştină admite, de altfel, că Simon este „o putere deviată a lui Dumnezeu“, dar Hippolit afirmă că gnosticii îl identificau cu Dumnezeul străin, venit pentru moment pe pămînt: „Astfel a luat el forma unui om, deşi nu era om, se pare că a suferit în Iudeea, fără să sufere cu adevărat, că a apărut evreilor ca Fiul, samaritenilor ca Tatăl şi celorlalte naţiuni ca Sfîntul Spirit.“[15]

---

12. Lucien Cerfeaux, „La gnose simonienne“ în: *Recherches de science religieuse*, decembrie 1925–decembrie 1926.

13. *Les Homélies clémentines, op. cit.*

14 *Ibid.*

15. Hippolyte de Rome, *op. cit.*

Sfîrşitul lui Simon Magicianul se pierde în mitul construit de adversarii lui. *Faptele Sfinţilor Apostoli* povestesc că, uluit de minunile diaconului Filip, a cerut să fie botezat ca să poată să facă şi el minuni şi că, nereuşind, a vrut să cumpere acest har; că apoi a sosit la Roma, şi-a luat zborul în faţa unei mulţimi de oameni, dar cînd sfîntul Petru a început să se roage, a fost aruncat din cer şi a murit. Hippolit spune altceva, că el îşi spunea învăţăturile sub un platan, că a pus să fie îngropat de viu într-o groapă afirmînd că va ieşi de acolo după trei zile, ceea ce n-a reuşit. Amintirea lui a rămas atît de vie încît, în secolul următor, către 152, martirul Iustin spune: „Aproape toţi samaritenii şi cîţiva oameni din alte naţiuni îl recunosc şi-l citesc ca pe prima lor divinitate."[16] Dar Simonienii din secolul al III-lea evocaţi de Hippolit, care scrie între anii 225 şi 230, arată mai mult a libertini decît a gnostici: „Se consideră liberi să facă tot ce vor, deoarece repetă că prin bunăvoinţa lui Simon vor fi mîntuiţi. După ei, nimeni nu merită să fie pedepsit pentru o faptă rea; căci răul nu există prin natură, ci doar prin convenţie."[17]

Gnoza simoniană s-a perpetuat cu cîteva modificări. Unul din reprezentanţii ei, Menandru, a făcut şcoală dîndu-se drept un Trimis al „Marii Forţe a lui Dumnezeu"; el instituise pentru adepţii săi un botez cu apă şi foc care trebuia să-i facă nemuritori şi invulnerabili faţă de vrăji. Un altul, Satornil, a impus grupului său un simonism auster, excluzînd-o pe Elena, interzicînd căsătoria şi procrearea ca fiind lucrări diabolice. Satornil spunea că universul a fost creat de şapte îngeri (unul dintre ei fiind Dumnezeu din *Vechiul Testament*), care l-au făcut apoi pe om după o imagine strălucitoare zărită în cer; dar n-au ştiut să-l facă să stea în picioare aşa încît omul se tîra ca un vierme. Fiindu-i milă de această fiinţă făcută stîngaci după asemănarea lui, Dumnezeul străin, i-a trimis o „scînteie de viaţă" care i-a permis să se ridice şi să meargă, această „scînteie de viaţă" urcă, în clipa morţii, spre izvorul ei divin. În sistemul lui Satornil, Hristos avea rolul lui Ennoia venind pe pămînt ca să salveze oamenii buni de cei răi, ceea ce marchează începutul

16. Justin, *Apologies*, text grec şi traducere de Louis Pautigny, Paris, Alphonse Picard, 1904.

17. Hippolyte de Rome, *op. cit.* Simonienii au avut şi o „Evanghelie, împărţită în patru secţiuni, pe care au «numit-o» Cartea celor patru colţuri ale lumii". Prosper Alfaric, în „Simon dit le Magicien" *(Cahiers du Cercle Ernest Renan*, nr. 5, 1955) a încercat să reconstituie această Evanghelie în care Simon era prezentat ca „Forţa lui Dumnezeu, singura care poate să sfărîme legăturile materiei".

tendinţei de a-l integra pe maestrul creştinismului în teogonia gnostică.

Cerintes, a cărui şcoală se înrudea cu cea a lui Satornil, a făcut deosebirea, proprie Gnozei, între Iisus şi Hristos. Iisus, spunea el, a fost un om deosebit de drept şi înţelept, care, la vîrsta matură s-a unit cu Hristos, una din inteligenţele Dumnezeului străin. Această opinie nu este o extravaganţă, ci o soluţie originală pentru contradicţiile din Cristologia secolului al II-lea, cuprinzînd erezia doceticilor (care nu credeau decît în ființa umană a lui Iisus) şi cele trei doctrine care au divizat însăşi Biserica, adoptianismul (care vedea în Iisus pe fiul adoptiv al lui Dumnezeu), modalismul (ce refuza să-l includă într-o Treime şi-l considera ca pe un mod de apariţie al Dumnezeului unic) şi teologia Cuvîntului întrupat. Aceasta, susţinută de Tertulian şi Origene, a învins şi i-a respins, ca eretici, pe Theodotos tăbăcarul care profesa adoptianismul, şi pe Sabelius care profesa modalismul. Creştini, gnostici şi eretici se află atît de aproape unii de alţii încît e nevoie de o atenţie foarte mare pentru a-i putea deosebi.

Părinţii sistemului gnostic

În timp ce gnosticii din secolul I, Simon Magicianul şi succesorii lui, erau cu toţii pătrunşi de filozofia greacă, cei din secolul al II-lea au fost mai aproape de creştinism care, întărindu-se şi dezvoltîndu-şi apologetica, devenea o religie de avangardă. Ei s-au alăturat creştinilor pentru a putea discuta cu ei despre *Vechiul Testament* şi Evangheliii, ale căror texte le interpretau în folosul dogmelor lor. Se socoteau fii ai lui Adam (Cainiţii coborau din Cain, Sethienii din Seth), ai femeii sau ai fiilor lui Noe, ai unui apostol; pretindeau că posedă prin tradiţie orală învăţătura secretă a lui Iisus încredinţată, după învierea lui, Mariei-Magdalena sau altcuiva. Gnosticii se prezentau astfel ca adevăraţii cunoscători ai creştinismului şi, în schimb, teologii, Părinţi ai Bisericii, voiau să le opună adevărata Gnoză.

Aceste două mişcări religioase paralele aveau de altfel cîteva ritualuri identice: botezul, pe care gnosticii îl practicau cu variante (dîndu-l de trei ori în cursul vieţii, sau prin impoziţia mîinilor, ba chiar botezînd morţii); epiclesa, rugăciunea liturgică care chema pe Sfîntul Duh deasupra apei de botez, a vinului, a pîinii, a untdelemnului sau a oricărui alt element al împărtăşaniei; cina, care nu era euharistică în gnosticism; ultima îm-

părtăşanie. Dar gnosticii foloseau şi descîntecele şi incantaţiile, filtrele, talismanele şi procedee de magie sexuală; îmbunătăţeau tradiţia misterelor antice insuflîndu-le o metafizică diferită.

În secolul al II-lea, primul maestru al Gnozei a fost Basilide, un sirian instalat în Alexandria unde a strălucit pînă la moartea sa (către anul 135) prin învăţătură, pe care a continuat-o cu aceeaşi strălucire fiul său, Isidor. Autor a douăzeci şi patru de cărţi de *Exegetică* care comentau Evangheliile, Basilide afirma că nu inovează nimic şi că expune numai creştinismul ezoteric, după mărturisirile confidenţiale ale lui Matei şi Glaucias, un interpret al lui Petru. Totuşi, el a amestecat în doctrina sa, cu puternic caracter personal, şi idei din Persia. Basilide îl numea pe Dumnezeu „Cel care nu este", pentru a arăta că Prima Cauză nu poate fi accesibilă raţiunii şi imaginaţiei. „A existat, spune Basilide, o vreme cînd nu era nimic. Acest *nimic* nu era unul din lucrurile existente, ci ca să vorbim clar, fără artificii, nu era absolut nimic."[18] În acest vid atît de total încît este de neconceput, şi nu poate fi numit, s-a produs începutul a Tot: „*Cel care nu este*, fără gînd, fără sentiment, fără scop, fără plan, fără emoţie, a vrut să facă lumea. Dacă folosesc, spune Basilide, cuvîntul *a vrut*, este ca să mă fac înţeles (căci de fapt) nu a existat nici voinţă, nici gînd, nici sentiment. Şi lumea (de care este vorba aici) nu este lumea care a fost creată mai tîrziu, cu măreţia sa şi împărţirile sale, ci germenul lumii."[19] Această *sperma*, precizează Basilide, constituia o *panspermia*, o sămînţă universală sau o colecţie a tuturor seminţelor care permiteau zămislirea diversităţii fiinţelor şi lucrurilor: „Astfel Dumnezeu care nu este a făcut lumea din ceea ce nu este, depunînd şi punînd la bază un germene unic care conţinea în el toţi germenii lumii."[20]

Din *sperma* cosmică, provenind din entităţi inexistente, s-a născut „o triplă Filiaţie" formată dintr-o parte subtilă ce s-a ridicat la Dumnezeu care nu este, dintr-o parte opacă ce s-a acoperit cu Sfîntul Duh, care i-a servit drept aripă pentru a se apropia de înălţimi, şi dintr-o parte impură ce a rămas în sămînţa universală. Din partea subtilă s-a desprins Arhontele (Guvernatorul) care, neştiind că deasupra lui exista un Dumnezeu, a creat firmamentul, astrele, fiinţele celeste; Basilide îl numeşte Capul universului *(e kephale tou kosmou)* sau Abraxas,

18. Hippolyte de Rome, *op. cit.*
19. *Ibid.*
20. *Ibid.*

regele celor trei sute şaizeci şi cinci de ceruri. Apoi, un al doilea Arhonte, inferior celuilalt, a ieşit din partea impură şi a utilizat *panspermia* pentru a crea Pămîntul şi locuitorii lui: „Într-adevăr, Basilide împărţea fiinţele în două categorii principale şi fundamentale: pe cea dintîi, o numeşte cosmos (lume), pe a doua, hipercosmos (ceea ce este deasupra lumii); iar barierei care separă cosmosul de hipercosmos îi dă numele de Spirit *(Nous)*."[21]

Cînd a fost necesară izbăvirea lumii inferioare, acest *Nous* s-a unit cu Iisus-Kaulakau (cuvînt ce înseamnă *speranţă pentru speranţă)* prin botezul din apele Iordanului. Jacques Matter spune: „Această idee este una din inovaţiile cele mai curioase ale gnosticismului. Ea nu are nici un precedent la cei vechi... Numai posesia demonică mai oferă ceva analog cu încorporarea lui *Nous*, dar această analogie este tocmai ceea ce ne face să vedem mai bine noutatea şi îndrăzneala opiniei gnostice."[22] Din păcate nu mai există decît fragmente din gnoza lui Basilide; morala sa egala însă extraordinara sa cosmologie; el îi învăţa pe Basilidieni „să nu urască nimic, să nu dorească nimic" şi voia să facă din ei nişte Aleşi „străini de această lume" *(xenoi en kosmo uperkosmioi)*.

Contemporanul său Marcion, cu o doctrină mai puţin complexă, a fost unul din rarii gnostici pe care i-am putea califica drept eretici deoarece erezia este fapta cuiva care aparţine unei religii şi care o modifică într-atît de mult încît este exclus de coreligionarii lui. Născut către anul 85 în Pont, colonie romană pe malul Mării Negre, fiul unui păgîn convertit la creştinism şi devenit episcop de Sinope, Marcion a fost crescut în religia creştină; dar a început să critice cultul, ceea ce, adăugîndu-se legăturii lui cu o fecioară care jurase să rămînă castă, l-a făcut pe tatăl său să-l excomunice. Armator, Marcion a luat un vas ca să viziteze comunităţile creştine din împrejurimi; alungat de episcopul de Smirna, Policarp, el a sosit la Roma, s-a făcut plăcut creştinilor din oraş pe care i-a ajutat oferindu-le treizeci de mii de sesterţi. Dezamăgit de modul în care presbiterii[23] răspundeau îndoielilor sale, l-a frecventat pe gnosticul Cerdon şi şi-a elaborat propriul cadru dogmatic: rezultatul a fost că, pentru a doua oară, a fost excomunicat şi că i s-au înapoiat banii.

21. Hippolyte de Rome, *op. cit.*

22. Jacques Matter, *op. cit.*, vol. II.

23. Se numeau „presbiteri" atît preoţii cît şi episcopii care alcătuiau sfatul „bătrînilor".

Marcion a înfiinţat atunci cu discipolii lui o mişcare despre care a afirmat că este adevăratul creştinism; Marcioniţii au ridicat biserici în Italia, în Egipt, în Palestina, în Siria, au avut episcopii lor (dintre care unul a fost martir) şi s-au dovedit a fi rivali deosebit de puternici ai clerului roman pînă în secolul al IV-lea.

Marcion a fost primul schismatic de mare anvergură, comparabil cu Luther, cu care s-a confruntat Biserica creştină primitivă. Dar el rămîne înainte de toate un perfect reprezentant al Gnozei şi a afirmat cu tărie credinţa fundamentală a acesteia într-un Dumnezeu bun necunoscut şi într-un Dumnezeu rău care se manifestă în creaţia lumii. S-a sprijinit pe o exegeză literară a textelor biblice şi evanghelice, mai savantă decît oricare alta din timpul său. Plecînd de la Epistola către Galateni în care sfîntul Pavel opune Evanghelia legii mozaice, Marcion reproşează creştinismului că nu s-a desprins de iudaism şi că se supune orbeşte canoanelor din *Vechiul Testament*, în loc să aibă propria sa regulă bazată pe Evanghelii. El afirmă că acestea erau pline de interpolări care trebuiau eliminate pentru a se putea aprecia misiunea lui Iisus şi a trecut la revizuirea lor neacceptînd ca autentică decît Evanghelia după Luca, pe celelalte corectîndu-le după bunul lui plac.

Dualismul lui Marcion nu constă în lupta dintre Bine şi Rău: gnosticii nu sînt chiar atît de simplişti. El constă în antagonismul dintre un Dumnezeu al Dreptăţii, odios din pricina asprimilor lui faţă de specia umană, şi un Dumnezeu al Bunătăţii, care îi este superior. În *Antitezele* sale Marcion a expus, prin exemple, teza că acest Dumnezeu al Bunătăţii, anunţat de Evanghelii, nu putea să fie acelaşi cu Dumnezeul Judecător şi Războinic *(judex, fierus, bellipotens)* din *Vechiul Testament*. El a negat toate „profeţiile mesianice“ cu privire la venirea lui Hristos, pe care îl prezenta ca pe un revoluţionar pacific, trimis, cu bunăvoinţă, de Dumnezeul cel Bun oamenilor, fără să-i anunţe, pentru a-i elibera de sub stăpînirea lui Dumnezeu Judecătorul. La care, înfierbîntatul episcop al Cartaginei, Tertulian, s-a lansat într-o polemică pe parcursul a cinci cărţi, *Adversus Marcionem*, în care aducea, ca replică la *Antiteze*, argumente de tipul: „Dumnezeul meu, spui tu, n-a ştiut că ar fi existat un Dumnezeu superior lui. Dar al tău n-a ştiut că exista un Dumnezeu inferior... Dumnezeul meu a lăsat lumea în voia păcatului, a morţii şi a demonului aţîţător la păcat. Dar Dumnezeul tău nu e mai puţin vinovat; el a tolerat totul.“[24] Mai tîrziu, unii mem-

24. *Oeuvres de Tertullien*, trad. M. de Genoude, vol. I, Paris, Louis Vivès, 1852.

brii ai Bisericii vor deplînge „greşelile lui Tertulian" (credea că Dumnezeu are un trup; că sufletul are trei dimensiuni şi membre; că extazul e o nebunie etc.), şi, invers, atacurile lui Marcion vor avea asupra creştinismului efecte pozitive, aşa cum arată Leisegang: „De la el vine ideea de a adăuga *Vechiului Testament* o nouă Scriptură sfîntă. El este primul care a opus Legii şi Profeţilor Evangheliile şi Epistolele. Biserica a adoptat ideea şi a aplicat-o prin *Noul Testament*."[25]

Marcion era un moralist extrem de auster, ispăşindu-şi greşeala de tinereţe; nu acorda botezul decît celor care jurau să nu se căsătorească sau tinerilor căsătoriţi care jurau să renunţe la actul sexual; Marcioniţii se abţineau de la carne şi de la spectacole, ca să merite mîntuirea. Fără acest pesimism care ducea la stingerea speciei umane, marcionismul s-ar fi răspîndit şi mai mult, deoarece poporul îi înţelegea foarte bine ideile: „Mulţi îi acceptă doctrina ca fiind singura adevărată şi rîd de noi", spunea Iustin, un creştin martor al marcionismului.[26] Cel mai bun discipol al lui Marcion a fost Apellus, care în *Silogismele* sale (din care sfîntul Ambrozie citează cea de a treizeci şi şasea carte în al său *De Paradiso*) a denunţat metodic nepotrivirile din *Vechiul Testament*: de exemplu, el a demonstrat că Arca lui Noe, după dimensiunile date, ar fi putut să conţină numai patru elefanţi şi nu toate animalele despre care se vorbeşte precum şi hrana lor. Era, încă din secolul al II-lea, tipul de critică al unui Voltaire sau al unui Renan; dar Marcioniţii practicau această critică într-un spirit religios numai cu scopul de a purifica credinţele la care aderau.

În aceeaşi epocă, Valentin, un egiptean care şi-a început cariera la Alexandria, a construit un sistem superb care a determinat un curent nou în Gnoză. El a sosit la Roma către anul 135, sub domnia împăratului Hadrian şi şi-a transmis acolo învăţătura pînă în jurul anului 160. Era strîns legat de cercurile creştine căci Tertulian spune că avea ambiţia să devină episcop şi că a fost excomunicat de două ori: „Valentin sperase să ajungă episcop deoarece avea talent şi elocinţă. Indignat că un altul obţinuse această demnitate, datorită martiriului, a rupt violent cu Biserica care profesează credinţa adevărată."[27] Valentin, însufleţind grupul Valentinienilor, s-a instalat în cele din urmă în Cipru şi a devenit un gnostic admirat chiar şi de adversarii

25. Hans Leisegang, *La Gnose*, trad. Jean Gouillard, Paris, Payot, 1951.

26. Justin, *op. cit.*

27. „Împotriva Valentinienilor", *Oeuvres de Tertullien*, *op. cit.*, vol. III.

săi. Acest filozof al religiei a avut concepţii atît de impresionante încît un director de la Ecole des Hautes Etudes, Eugène de Faye, văzînd în el „spiritul speculativ cel mai îndrăzneţ din secolul al II-lea“ şi „autorul unui poem metafizic“, nu a ezitat să-l compare cu sfîntul Pavel din pricina teologiei sale viguroase.

Valentin a fost cel care a introdus în cosmogonie noţiunile de Pleromă, de Eoni, de Sophia şi teoria sizigiilor. Înainte de început, nu exista decît Propator (Pre-Tatăl), numit şi Bythos (Abisul) care stătea într-un repaos absolut împreună cu Sigé (Tăcerea), partea sa feminină. Propator era numai dragoste şi, cum nu există dragoste fără obiect iubit, el a scos din el pe Nous, primul dintre Eoni. Termenul de *Aion* exprima, în filozofia greacă, o noţiune de timp: durata individuală, secol sau eternitate. Pentru Valentin el desemnează o forţă abstractă universală, emanaţie a lui Propator. Dumnezeul străin, într-adevăr, nu acţionează direct asupra Universului, ci prin intermediul emanaţiilor lui, sau Eoni, care sînt în număr limitat şi constituie o ierarhie de sus în jos a lumii divine.

După Nous a fost creat un Eon feminin, Aletheia (Adevărul), care a format împreună cu el prima sizigie. Pentru Basilidieni, lanţul creaţiilor se compunea din unităţi care ieşeau unele din altele; pentru Valentinieni, ele se succedau în perechi. Sizigia, căreia creştinii şi gnosticii nu-i atribuiau acelaşi sens, era o noţiune egipteană, deja menţionată de Sanchoniathon. Eonul, fiind o substanţă invizibilă, provenea dintr-un fel de conjuncţie sexuală deoarece, aprecia Valentin, „elementul feminin este cel care emite substanţa iar elementul masculin este cel care dă o formă substanţei emise“.[28] Nous şi Aletheia i-au zămislit pe Logos şi Zoe (Cuvîntul şi Viaţa) iar aceştia pe Anthropos şi Ekklesia (Omul şi Biserica). Cele două sizigii, avînd drept origine comună Intelectul şi Adevărul, au emis, una o serie de zece Eoni, cealaltă, o serie de doisprezece Eoni. Din Logos şi Zoe au ieşit astfel Bythios şi Mixis (Abisalul şi Amestecul), Ageraatos şi Henonis (Ferit-de-bătrîneţe şi Reducere-la-unitate), Autophyses şi Hedone (Care-se-naşte-din-el-însuşi şi Plăcerea), Acinetos şi Syncrasis (Ne-transformatul şi Asamblarea), Monogenes şi Makaria (Zămislit-singur şi Preafericita). La rîndul lor, Anthropos şi Ekklesia au produs pe Parakletos şi Pistis (Apărătorul şi Credinţa), Patrikos şi Elpis (Paternul şi Speranţa), Matrikos şi Agape (Maternul şi Dragostea), Aeinous şi Synesis (Inepuizabilul şi Înţelegerea), Ekklesiastikos şi Makariste (Eccleziasticul şi Sfînta),

28. Hippolyte de Rome, *op. cit.*

Theletos şi Sophia (Voitul şi Înţelepciunea). Ansamblul acestor Eoni constituie Pleroma (sau Plenitudinea), desfăşurate de forţe ale Fiinţei supreme, sumă a inteligenţelor concentrate în el pe care acceptă să le exteriorizeze.

Se vede noutatea acestei teogonii care nu prezintă, ca în celelalte religii, zei umanizaţi: Eonii nu sînt nici măcar îngeri, sînt pure abstracţii, principii vitale în mişcare. Şi totuşi, nu este vorba de o alegorie rece, căci aceste entităţi ideale au o ciudată sexualitate neîntruchipată şi vor trăi o dramă cosmică intensă. Ultima născută a Eonilor, Sophia, disperată că este atît de departe de Propator, va fi cuprinsă de o dorinţă violentă de a-l vedea şi de a se uni cu el. Dorinţa ei nesatisfăcută o va face să conceapă singură o fiică degenerată, fără formă, care va cădea în haos. Suferinţa Sophiei ajunge la asemenea grad încît Pleroma va fi tulburat de convulsiile ei. Propator va emite un nou Eon, Horos (Limita) care o va împiedica pe Sophia să cadă şi ea în afara lumii divine; Logos şi Zoe vor emite o sizigie, Hristos şi Pneuma (Hristos şi Spiritul-Sfînt) destinată să o aline pe nefericită.

Sophia va încerca succesiv patru pasiuni, teama, tristeţea, anxietatea şi rugăciunea din care provine întregul nostru univers. Din teama Sophiei s-a născut substanţa psihică; din tristeţea ei, substanţa materială; din anxietatea ei, substanţa demonilor; iar din rugăciunile ei fierbinţi adresate Fiinţei supreme, din căinţa ei s-a născut Demiurgul (sau Făuritorul) care a creat lumea umană. Demiurgul ignoră că există un Dumnezeu deasupra lui şi nu-i înţelege pe oameni; „Demiurgul, spun Valentinienii, nu ştie absolut nimic; după ei, el este lipsit de inteligenţă şi prost... Cum nu ştie ce a creat, Sophia l-a ajutat în toate inspirîndu-l şi dîndu-i forţă; acţionînd numai sub inspiraţia Sophiei, el îşi imagina totuşi că lucrează singur la crearea lumii."[29] Demiurgul este de altfel inferior Diavolului care, cel puţin, nu ignoră existenţa lui Propator. Antinomia dintre Dumnezeul-Preprincipiu şi Dumnezeul-Făuritor stîngaci care a creat lumea pe dos nu este deci cea dintre Bunul Dumnezeu şi Diavol: Diavolul este un al treilea personaj în Gnoză, mult mai viclean decît Demiurgul. Valentinienii distingeau chiar, pe lîngă Diabolos, prinţul materiei, pe Beelzebub, căpetenia demonilor.

Cînd a fost restabilită armonia în Pleroma, toţi Eonii au decis, în cinstea lui Propator, să emită împreună un nou Eon:

---

29. Hippolyte de Rome, *op. cit.*

acesta a fost Iisus, „rodul comun al Pleromei".[30] Hristos şi Pneuma l-au trimis pe Pămînt ca să o salveze pe Sophia de jos, fiica fără formă a Sophiei de sus. Acest mit religios ne arată deci o Înţelepciune divină care a suferit o mare nenorocire deoarece a încercat imposibilul: să se apropie de Propator mai mult decît o poate face intelectul („Este o crimă să vrei să cunoşti ceea ce *Nous*-ul nu revelează", spunea Valentin); şi o Înţelepciune terestră care era informă pînă ce a venit Iisus ca s-o modeleze după asemănarea celeilalte.

Gnoza lui Valentin a înflorit în diferite şcoli ai căror întemeietori îi fuseseră elevi: Secundus, Heracleon, Ptolemeu, Marcos. În timp ce Axionicos continua învăţătura maestrului în Antiohia, fără a o schimba cu nimic, ceilalţi îi aduceau modificări pe care nu le dezvăluiau decît iniţiaţilor care făcuseră un noviciat de cinci ani, după cum spune Tertulian: „Ei nu destăinuie propriilor discipoli nici unul din secretele lor înainte de a fi siguri că aceştia le aparţin."[31] Teologia gnostică a căpătat o asemenea amploare şi a subjugat atîtea spirite încît episcopii s-au străduit să-şi păzească enoriaşii. Un exemplu al acestei atracţii este filozoful armean Bardesan, prieten al creştinilor pe care i-a apărat împotriva persecuţiilor, care a combătut mai întîi la Marcioniţi, apoi, fermecat de Gnoză, a întemeiat a doua şcoală gnostică din Siria. Bardesan, născut în anul 165, consilier al lui Algor, regele Edessei, şi autor al unui sistem în care coexistau Dumnezeul străin şi materia eternă, a compus mai bine de o sută cincizeci de imnuri gnostice de o asemenea frumuseţe încît erau cîntate şi în bisericile creştine; aceste imnuri n-au dispărut decît în secolul al IV-lea cînd Ephrem a pus alte cuvinte pe aceleaşi melodii.

Plecînd de la gnoza valentiniană, credinţa în cele trei principii ale naturii umane a devenit comună tuturor grupurilor. Se spunea că omul este format dintr-un trup, dintr-un suflet *(psyche)* şi dintr-un spirit *(pneuma)*, adică dintr-un principiu hylic (sau material), dintr-un principiu psihic şi dintr-un principiu pneumatic (sau spiritual). *Pneuma*, element divin făcut din aer şi lumină, superior sufletului, avea consistenţa unui suflu (Philon îl definea: „un suflu care revine asupra lui însuşi"). Cum unul din aceste principii tinde întotdeauna să predomine, gnosticii împărţeau indivizii în trei clase: hylicii, scufundaţi în materie, incapabili de a fi mîntuiţi; psihicii, mai buni decît prece-

30. Hippolyte de Rome, *op. cit.*
31. „Împotriva Valentinienilor", *Oeuvres de Tertullien*, *op. cit.*, vol. III.

denţii, dar încă neştiutori încît au nevoie de „minuni" care să le justifice credinţele şi de „fapte bune" pentru a merita mîntuirea; şi pneumaticii, care deosebesc prin Gnoză ceea ce este adevărat de ceea ce este fals şi a căror *pneuma* continuă să fie incoruptibilă şi nemuritoare orice ar face ei.

Hermes Trismegistus, cei şapte Arhonţi şi reţeta nemuririi

Pe lîngă această gnoză care combina elemente ale creştinismului, ale filozofiei greceşti şi ale diferitelor religii orientale, mai exista o alta, pur produs al culturii elenistice; aceasta avea drept maestru pe Hermes Trismegistus (de trei ori mare), numit astfel deoarece, conform legendei acreditată de Hermias din Alexandria în ale sale *Scolii*, el trăise de trei ori în Egipt şi în cea de a treia viaţă îşi amintise de cele două precedente, ceea ce îi dădea o triplă cunoaştere. Supralicitînd această temă, autorii arabi au pretins că primul Hermes, inventator al astronomiei, a trăit înaintea Potopului; al doilea, întemeietor al turnului Babel, era medic şi filozof; al treilea, expert în alchimie, îşi păstra comorile la Kamtar, cetatea magicienilor, pierdută în deşert. Hermes Trismegistus a fost identificat cu zeul Thot al egiptenilor iar Iamblichos, repetînd după Manethon că a scris 36 525 de cărţi, a precizat: „El a lăsat o sută de tratate despre studiul zeilor din empireu, tot atîtea despre cei din eter şi o mie despre cei din cer."[32] Se spunea că preoţii egipteni ştiau probabil patruzeci de tratate pe dinafară dar, fireşte, textele acestui personaj mitic erau de negăsit.

În vremea gnosticismului, o confrerie, ascunsă cu atîta grijă încît nici măcar părintele Festugière, specialist în problemă, nu i-a descoperit nici locul de origine nici pe vreunul din membrii ei, a redactat, între secolele al II-lea şi al IV-lea, sub numele de Hermes Trismegistus o serie de opere, revelate în 1463, la Florenţa, de Marsilio Ficino, propagînd mitul hermetic pînă în zilele noastre. Scrierile în greceşte atribuite lui Hermes Trismegistus sînt de trei feluri: *Corpus hermeticum*, mănunchi de şaptesprezece tratate sau fragmente în care Hermes îl învaţă pe fiul său Tat, pe Asklepios sau pe regele Ammon filozofia sa; ***Discursul perfect***, din care n-a mai rămas decît o versiune la-

32. Jamblique, *Les Mystères d'Egypte*, text stabilit şi tradus de Edouard des Places, Paris, Les Belles-Lettres, 1966.

tină, *Asclepius;* şi extrase din *Anthologion* a lui Stobeu. La acestea s-au adăugat mai tîrziu numeroase lucrări în arabă puse pe seama lui Hermes Trismegistus, cum ar fi *Cartea lui Ostathas*, care expune teoria macrocosmosului şi a microcosmosului, sau scrisoarea către regina Amtunasia, despre Marea Operă.[33]

Aceste cărţi ale lui Hermes Trismegistus, compuse de diferiţi autori anonimi, nu au nici o unitate de doctrină iar unele din ele n-au nimic gnostic. Cea mai tipică este *Poimandres*, care face parte din *Corpus hermeticum* şi corespunde pe de-a-ntregul definiţiei lui Festugière: „Gnoza hermetică este cunoaşterea lui Dumnezeu în calitatea lui de hipercosmic, inefabil, neputînd să fie cunoscut cu simplele mijloace raţionale, şi cunoaşterea de sine, ca entitate provenind din Dumnezeu."[34] Hermes Trismegistus povesteşte în cartea sa că Poimandres, adevăratul Dumnezeu, i-a apărut pentru a-i revela originile Cosmosului şi destinaţia sufletului. La început această Fiinţă de lumină domnea singură deasupra unei obscurităţi răsucită în spirale: „Or, Nous Dumnezeu, fiind mascul-şi-femelă, existînd ca viaţă şi lumină, a zămislit printr-un cuvînt un al doilea Nous Demiurg care, fiind zeul focului şi al sufletului, a modelat guvernatori, şapte la număr, care înfăşoară în cercurile lor lumea sensibilă, iar guvernarea lor se numeşte Destin."[35]

Cei şapte Guvernatori sau Arhonţi sînt spiritele care dirijează cele şapte planete şi exercită împreună o influenţă asupra universului. Există şapte ceruri, delimitate de poziţia acestor planete, care aşază Pămîntul în mijlocul a şapte benzi concentrice; al optulea cer, sau cerul fixelor, cerul celor mai îndepărtate stele, este ultimul, dincolo de care se află Divinitatea supremă. Toţi gnosticii au crezut în această Ogdoadă (serie de opt ceruri sau mai mult, al optulea cer avînd opt principii divine), aşa încît Basilide i-a încurcat foarte mult pe istorici cu cele trei sute şaizeci şi cinci de ceruri; Leisegang a emis ipoteza că este vorba de cele trei sute şaizeci şi cinci de cercuri descrise de Soare, după tradiţia egipteană, pentru a produce zilele anului. În general, în Gnoză, al şaptelea Arhonte, cel al planetei Saturn,

---

33. Cf. E. Blochet, *Etudes sur le gnosticisme musulman*, Roma, Casa editrice italiana, 1913.

34. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. III. *Les Doctrines de l'âme*, Paris, J. Gabalda, 1953.

35. Hermès Trismégiste, „Poïmandrès", în *Corpus hermeticum*, vol. I, trad. A. J. Festugière, Paris, Les Belles-Lettres, 1972.

este căpetenia celorlalţi şi Demiurgul, numit cel mai adesea Ialdabaoth şi asimilat Dumnezeului din *Vechiul Testament*. În această problemă, Hermes Trismegistus diferă şi spune că Demiurgul este Soarele, înconjurat de toate corurile demonilor planetari.

Poimandres îi explică apoi lui Hermes cum s-a născut Omul primordial în cea mai înaltă regiune a cerului; Fiinţa de lumină a fost cea care l-a zămislit după chipul ei, făcîndu-l androgin cum era şi el; Omul primordial nu este deci o creaţie a Demiurgului, ci fratele său. Toţi au fost minunaţi de frumuseţea sa, începînd cu Dumnezeu-Preprincipiu pînă la Arhonţi: „Guvernatorii s-au îndrăgostit de el şi fiecare i-a dat o parte din propria sa administraţie."[36] Omul primordial, aplecîndu-se peste lumea inferioară şi-a văzut chipul în apă şi i s-a părut atît de frumos încît a coborît pentru a se contempla mai de aproape; astfel, prins în capcana materiei, a rămas acolo îmbrăcat într-o formă pieritoare: „Iată de ce, omul, singurul din toate fiinţele care trăiesc pe pămînt, este dublu, muritor prin trupul său şi nemuritor prin Omul esenţial."[37] Natura sau *Physis*, îndrăgostită de el, l-a îmbrăţişat şi a născut după unirea lor nişte uriaşi androgini, care au constituit rasa omenească din perioada preistorică; mai tîrziu, trupurile lor s-au separat în masculi şi femele. În cosmogonia hermetică, Demiurgul se estompează în spatele Omului primordial, Narcis divin venit să locuiască în reflexul său terestru, şi a cărui evoluţie nu este consecinţa unei greşeli.

Partea finală din *Poimandres*, vorbind de ascensiunea sufletului după moarte, exprimă cu sobrietate această credinţă proprie tuturor gnosticilor. Cînd moare un om, el lasă naturii forma sa, eul său inactiv, tot ce era în el mînie şi poftă neînfrînată; „energiile" care îi animă simţurile trupeşti se volatilizează. Uşurat astfel, sufletul se avîntă către înălţimi pentru a face o călătorie cosmică în opt etape: în primul cer, guvernat de Arhontele Lunii, el se despoaie de puterea sa de a creşte şi a descreşte; în al doilea cer, îşi părăseşte puterea de viclenie şi de intrigă; în al treilea, puterea de a dori; în al patrulea, puterea de a comanda şi ambiţiile care se leagă de ea; în al cincilea, puterea sa de afirmare temerară sau nelegiuită; în al şaselea, puterea de a rîvni bogăţii şi de a le obţine; în al şaptelea, puterea de a minţi. Eliberată de aceste şapte învelişuri ale lui *psyché*, numai

36. Hermès Trismégiste, *op. cit.*
37. *Ibid.*

partea cea mai pură a omului, *pneuma*, intră în al optulea cer şi găseşte acolo alte fiinţe pneumatice care aşteaptă, înălţînd imnuri la adresa Tatălui, o plecare colectivă: „Şi atunci, în ordine, ele urcă către Tatăl, abandonîndu-se Puterilor şi, devenite la rîndul lor Puteri, intră în Dumnezeu. Căci acesta este sfîrşitul preafericit al celor care posedă cunoaşterea: să devină Dumnezeu."[38]

Poimandres nu vorbeşte decît de sufletele drepte care ajung la destinaţie mulţumită Gnozei; *Asclepius* spune despre celelalte, considerate rele, că sînt aruncate în furtuni şi etern zguduite după pofta intemperiilor. Această concepţie despre moarte a fost mai amplu expusă de diferite grupuri gnostice, cum sînt ophiţii, care arătau cît de periculoasă este traversarea domeniilor celor şapte Arhonţi, Ia, Astaphios, Adonai, Ailoaios, Horaios, Sabaoth şi Ialdabaoth. Pentru ca ei să deschidă porţile ferecate cu lanţuri, trebuia spusă o formulă potrivită cu fiecare dintre ei, care se învăţa în timpul iniţierii. Cînd miruia un muribund, preotul gnostic îi amintea, de altfel, la ureche cele şapte formule pe care trebuia să le spună Arhonţilor. Dacă vreunul dintre ei nu lăsa să treacă sufletul şi conţinutul său, *pneuma*, acestea se întorceau pe pămînt pentru a se întrupa într-un nou corp. Astfel se puneau de acord doctrina iraniană a metempsihozei şi soteriologia creştină care promitea viaţa veşnică.

Un document al barbelognosticilor sau al severienilor, *Pistis Sophia*, dezvoltă, cu un pitoresc luxuriant, tema pe care Hermes Trismegistus a redus-o la expresia ei cea mai simplă. Iisus însuşi povesteşte acolo discipolilor lui multiplele episoade ale acestei călătorii dincolo de mormînt. Sufletul este interceptat în ascensiunea sa de „Primitori" care-l conduc, timp de trei zile, prin cele „cinci căi de mijloc" pînă la „Fecioara de lumină" care trebuie să judece; dacă ea găseşte că un suflet este bun, îl pecetluieşte cu pecetea ei şi-l predă ajutoarelor lui Ieou, Supraveghetorul „Comorii de lumină", ca să-l ducă la „Locul moştenirilor luminii" unde stau împreună sufletele perfecte. Dar dacă „Fecioara de lumină" consideră că un suflet este nedesăvîrşit, ea îl trimite jos să se reîncarneze sau îl expediază în interiorul tenebrelor circulare ale lui Amenti: „Tenebrele circulare sînt un dragon mare a cărui coadă se află în gura sa, ele sînt în afara luminii şi înconjoară toată lumea."[39] Acolo există „douăsprezece

38. Hermès Trismégiste, *op. cit.*

39. *Pistis Sophia*, tradusă din coptă în franceză de E. Amelineau, Paris, Chamuel, 1895.

camere de torturi grele" fiecare condusă de un demon îngrozitor — Eukhthonin cu cap de crocodil, Kharakhar cu chip de pisică, Khrimaor cu şapte capete de cîini — unde sufletul păcătos va fi torturat într-un foc puternic sau într-un frig glacial.

Totuşi, Gnoza crede în non-responsabilitatea umană, din pricina fatalismului ei astrologic. „Cine-i obligă pe oameni să păcătuiască?" întreabă Maria-Magdalena. „Arhonţii Destinului, ei sînt cei care-i obligă pe oameni să păcătuiască", îi răspunde Iisus.[40] Într-adevăr, cei şapte Arhonţi ai planetelor creează cu sufletul lor un anti-suflet, *antimimon* sau spirit de imitaţie, pe care ei îl lipesc de sufletul adevărat al fiecărei fiinţe şi care va rămîne unit cu acela pînă la moarte. *Antimimon*, capabil să ia toate formele, să facă aşa încît greşelile să fie considerate drept adevăruri sau viciile drept virtuţi, duce sufletul la cele mai grozave rătăciri. Cînd sufletul urcă spre al optulea cer, fiecărui Arhonte i se restituie partea de *antimimon* la care a contribuit. Hermes Trismegistus are o altă explicaţie pentru păcate, datorate, după el, influenţei celor treizeci şi şase de Decani, inteligenţe astrale ale Zodiacului, care produc demonii ce servesc de agenţi fiecăruia dintre astre. Aceşti demoni, tot timpul în activitate, sînt răi sau buni, uneori amestecuri de bine şi de rău: „Ei caută să ne remodeleze sufletele în interesul lor şi să le aţîţe, instalaţi în muşchii noştri şi în măduva noastră, în venele noastre şi în arterele noastre, chiar şi în creier, şi pătrund pînă în măruntaie. Căci o dată ce fiecare dintre noi s-a născut şi a fost însufleţit, este luat în primire de către demonii care sînt de serviciu în momentul naşterii."[41] Dar, de îndată ce omul primeşte în sufletul său, prin Gnoză, o rază de lumină divină, „demonii devin neputincioşi."[42]

„Hermes de trei ori întrupat" părea a fi cel mai în măsură să dea o „reţetă de nemurire", dar hermetismul nu a avut nici ceremonii, nici purificări, nici epifanii; singurele mistere recunoscute erau „misterele Cuvîntului". În *Discursul secret de pe munte*, Trismegistus descrie cele douăsprezece vicii care înlănţuie sufletul şi cele zece „puteri" care-i permit să se elibereze de ele (prima fiind „cunoaşterea bucuriei"), considerînd deci că mîntuirea nu depinde decît de stăpînirea de sine. Festugière spune: „Religia Dumnezeului cosmic n-a avut niciodată un cult. Ea nu a avut templu şi picturi. Sau, mai curînd, templul ei era

40. *Pistis Sophia, op. cit.*
41. Hermès Trismégiste, *op. cit.*, vol. III.
42. *Ibid.*

universul; imaginile ei, astrele cerului."[43] Iată de ce „conventiculele* hermetice" a căror existenţă o bănuieşte au putut trece neobservate: nici un ritual nu le-a semnalat atenţiei.

Dar şi alte gnoze aveau „reţete de nemurire" indicînd gesturile ce trebuiau făcute, invocaţiile ce trebuiau spuse pentru a ajunge în lumea de dincolo la „Comoara de lumină". Gnosticii studiaţi de Amelineau se rugau cu mîinile întinse şi practicau „mistere purificatoare" care le asigurau supravieţuirea: „Mai existau, după misterul răscumpărării păcatelor, încă alte trei mari mistere, botezul fumului, botezul spiritului sfintei lumini şi marele mister al celor şapte voci."[44] *Pistis Sophia* declară: „Fără mister, nimeni nu va intra în împărăţia luminii, fie el un drept, fie un păcătos."[45] Chiar şi sufletul scufundat într-una din cele douăsprezece camere ale tenebrelor infernale, dacă ştie numele secret al locului unde se găseşte şi-l pronunţă, se deschide o poartă prin care poate ieşi; „Primitorii" îl conduc la Ieou ca acesta să-i fixeze o reîncarnare, după ce i s-a dat să bea din cupa uitării. Faptul că un om n-a păcătuit niciodată nu-l face să merite un loc în împărăţia luminii: el trebuie să cunoască „misterele desfacerii tuturor peceţilor şi a tuturor legăturilor" care îl leagă pe *antimimon* de suflet. A reieşit că Gnoza a făcut adesea apel la cuvinte misterioase, la semne, la numere, în funcţie de încărcătura lor magică; şi că ea a inspirat gnosticilor o asemenea încredere încît se considerau *teleioi* („perfecţi"), în comparaţie cu hylicii sau cu psihicii care nu aveau această ştiinţă.

Sophia şi femeile gnostice

Unul din aspectele cele mai fascinante ale originalităţii Gnozei a fost importanţa excepţională pe care a acordat-o elementului feminin în metafizică şi în morală. Am văzut că, pentru majoritatea gnosticilor, Sfîntul Duh se identifică cu o femeie imaterială, soră şi soaţă a lui Hristos; sufletul ar fi o tînără închisă

---

43. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. II. *Le Dieu cosmique*, Paris, A. J. Gabalda, 1949.

* Conventicul, din *conventiculum*, (lat.) adunare secretă, adesea ilegală (*n.t.*).

44. E. Amelineau, *Essai sur le gnosticisme égyptien*, Paris, Pierre Leroux, 1885.

45. *Pistis Sophia*, *op. cit.*

în trupul bărbatului (cu excepţia Naaseenilor pentru care sufletul este androgin şi care consideră că, după moarte, va subzista numai partea bărbătească); „Fecioara de lumină" joacă, în lumea cealaltă, rolul judecătorului suprem; suferinţele Sophiei îl fac pe Iisus să o aline de ele şi astfel, prin ea, să izbăvească întreaga omenire. În acest feminism înfocat constă diferenţa esenţială dintre Gnoză şi Cabală care, aşa cum remarcă Scholem, este funciar misogină: „Este o doctrină masculină, făcută de bărbaţi şi numai pentru bărbaţi. Lunga istorie a misticii evreieşti nu pare a avea nici o urmă de influenţă feminină. Nu au existat femei cabaliste."[46]

Elementul semnificativ care a impregnat cu feminitatea sa Gnoza a fost Sophia, figură abstractă cărei i s-a dat curînd o personificare romanescă. Se ştia că ea reprezenta Înţelepciunea, un Eon impalpabil, dar interesul puternic pe care l-a suscitat a făcut din ea un soi de Isis creştină. Aproape fiecare grup gnostic îşi avea versiunea lui despre necazurile ei şi făcea o deosebire între Sophia de sus, Mama cerească, şi Sophia de jos, care era numită cînd Sophia Achamoth, cînd Sophia Prunicos („Lasciva") deoarece dorinţa ei de lumină era asimilată cu dorinţa sexuală. O scriere în coptă, *Pistis Sophia*, a prezentat această credinţă sub forma unui roman religios în care Iisus povesteşte cum i-a venit în ajutor Sophiei. Făcînd parte din cele „douăzeci şi patru de emanaţii ale marelui Invizibil", ea ocupa „al treisprezecelea Eon, locul ei în Înălţimi" (aici Eon înseamnă sfera de unde emanaţia divină îşi exercită acţiunea). Cînd a dorit lumina Tatălui, cei doisprezece Eoni de deasupra ei s-au supărat pentru că a pretins să se apropie de Tată mai mult decît ei şi Tridynamos, supranumit Arogantul, a creat un monstru luminos pe care l-a trimis pe pămînt pentru a o atrage acolo. Văzînd cum străluceşte pe pămînt aceea lumină, Sophia s-a dus, crezînd că era tot cea a Tatălui, iar monstrul s-a aruncat asupra ei: „Această mare Putere de lumină cu faţă de leu a înghiţit toate Puterile de lumină care erau în Sophia."[47] Lipsită de strălucirea ei, Sophia a înălţat Tatălui o serie de „căinţe" — imnuri de îndrumare; la a noua căinţă, Iisus a venit în ajutorul ei, a gonit monstrul luminos, a luat din el însuşi o „Virtute de lumină" cu care a acoperit-o şi a încoronat-o pe Sophia, readucînd-o apoi în cel de al treisprezecelea Eon.

46. Gershom G. Scholem, *Les Grands courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1950.

47. *Pistis Sophia, op. cit.*

La alte grupuri gnostice, personajul Sophia este pus în umbră de personajul Barbelo, Prima Putere feminină ieşită din Dumnezeu şi care este mama Arhontelui Ialdabaoth, cel care domneşte peste al şaptelea cer. Barbelo îşi urăşte fiul deoarece acesta i-a furat „roua de lumină" pentru a însufleţi lumea pe care a creat-o el; de aceea, fără odihnă, ea îi provoacă voluptuos pe ceilalţi Arhonţi pentru a le fura sămînţa luminoasă (iată de ce în *Pistis Sophia* este numită „Barbelo lipitoarea"). Cosmogonia gnostică este atît de bogată, atît de variată încît *Cartea lui Baruh*, text sacru al Ophiţilor, are drept eroină o altă femeie cosmică, Eden, care se află la originea universului. Mitul spune că există trei principii ieşite din Tot, două principii masculine, Binele şi Elohim, şi unul feminin, Eden (care are un spirit dublu şi un trup dublu, tînără fată în partea de sus, şarpe în partea de jos). Elohim s-a îndrăgostit de Eden şi din unirea lor s-au născut doisprezece îngeri masculini devotaţi Tatălui — şi doisprezece îngeri feminini care o slujeau pe Mamă; aceşti îngeri au fost cei care i-au creat pe Adam şi Eva în care Elohim a aşezat *pneuma* iar Eden, sufletul. Dar Elohim s-a ridicat la ceruri cu cei doisprezece îngeri ai săi şi a hotărît să rămînă lîngă Bine, în lumina pură; Eden, furioasă că a fost abandonată, i-a trimis pe cei doisprezece îngeri feminini, împărţiţi în patru grupuri, ca să facă pe veci înconjurul lumii şi să semene zîzania: astfel, primul ei înger, Babel, provoacă dramele pasionale şi divorţurile. Eden vrea să-l pedepsească pe Elohim chinuind spiritul insuflat de el oamenilor; iar el, dorind să salveze acest spirit, i se împotriveşte cu ajutorul lui Baruh, cel de al treilea înger al său. Acest mit, explicînd Răul prin decepţia amoroasă a Pămîntului-Mamă abandonat, este încă un exemplu pentru modul în care Gnoza unea păgînismul şi creştinismul.

Gnosticii sînt filozofi pe care Biblia îi pasionează şi îi dezamăgeşte în egală măsură; astfel, ei au inventat personaje şi întîmplări ca s-o completeze sau s-o contrazică. Una din invenţiile lor a fost femeia lui Noe, pe care au numit-o Noria, şi din care au făcut întruchiparea revoltei metafizice. În *Cartea Noriei*, citată de Epiphanus, Noria se opune construirii Arcei lui Noe dîndu-i de trei ori foc, deoarece nu vrea să se perpetueze creaţia Dumnezeului celui rău; ea nu vrea să-l servească decît pe Dumnezeul cel bun şi pe Barbelo, care sînt indiferenţi faţă de această creaţie. Sistemul gnostic ia deci în consideraţie pasiunile femeii, sexualitatea ei neînfrînată, cîntărindu-i efectele cosmice fără a vedea în ele, ca o consecinţă, păcatul originar,

Căderea omului, deoarece toate nenorocirile omenirii vin din neputinţa Demiurgului şi din fericirile Sophiei.

Nesatisfăcuţi de ipostazele feminine din religia lor, gnosticii au acordat femeilor o atenţie deosebită. Ptolemeu a compus *Scrisoarea către Flora* pentru a-i arăta unei matroane romane diferenţa dintre Dumnezeul perfect nenăscut, Dumnezeul născut intermediar (sau Demiurg) şi Diavol (sau Cosmocrator): tonul scrierii este, de la un capăt la altul, călduros şi frăţesc. Alchimistul gnostic Zosima şi-a încredinţat secretele Theosebei pe care a amintit-o în *Omega* şi în *Socoteala finală* asigurînd-o că nu era deloc nevoie să fie pioasă pentru a fi o Aleasă: „Tu deci nu te lăsa sedusă, o, femeie... Nu începe să vorbeşti aiurea căutîndu-l pe Dumnezeu... Odihneşte-ţi trupul, potoleşte-ţi pasiunile, rezistă dorinţei, plăcerii, mîniei, tristeţii şi celor douăsprezece fatalităţi ale morţii. Comportîndu-te astfel, vei chema la tine fiinţa divină şi fiinţa divină va veni la tine, ea care este pretutindeni şi nicăieri."[48] Aceasta însemna că femeia putea să ajungă la înţelepciune la fel ca bărbatul, lucru de care alte cercuri se îndoiau.

Gnosticii au acceptat chiar să le cinstească pe profetese, în vreme ce nu credeau în profeţii masculini şi spuneau că spiritul profetic a fost decapitat o dată cu Ioan Botezătorul. Apellus marcionitul, venind la Alexandria de la Roma, şi-a modificat aici filozofia influenţat de o fecioară iluminată, Philumena, ale cărei revelaţii le-a însemnat într-o carte. Marcos, care şi-a început apostolatul în Palestina, către anul 180, s-a dus în Galia unde, după cum ne spune Ireneu, le-a tulburat pe „doamnele cu rochia brodată cu purpură" (privilegiu al clasei senatoriale). Cultul său se baza pe *Charis* (Îndurarea), inspiraţie divină pe care o recepta şi o transmitea adepţilor săi prin ceremonii impunătoare. După ce introdusese „germenul Luminii" în femeia pe care o iniţia, el îi spunea: „Iată, Îndurarea a coborît în tine. Deschide gura şi începe să proroceşti." Dacă ea îngîna că nu ştie să prorocească, el înălţa rugăciuni şi repeta: „Deschide gura, spune orice: vei proroci."[49] Aceasta începea să improvizeze ceva care era luat drept profeţie deoarece el considera că psihicul feminin lăsa să iasă la iveală adevăruri intuitive.

Acest Marcos era de altfel un mag extraordinar, seducînd cele mai frumoase femei care-şi părăseau soţii pentru el, se

48. *Oeuvres de Zosime de Panopolis*, publicate de M. Berthelot, Paris, Collection des anciens alchimistes grecs, 1888.

49. Ireneus, *Adversus Haereses*, Paris, Migne, 1857, p. 501.

lăsau îmbătate de religia lui şi apoi, cînd familiile lor le smulgeau influenţei lui, se căiau cu lacrimi în ochi că au făcut aşa ceva. Doctrina sa era un amestec de gnoză valentiniană şi de speculaţii neo-pitagoreice despre numere. Iniţierea Marcosienilor se făcea prin două botezuri: al doilea, apolytroza (sau botezul de izbăvire) ştergea orice păcat. Slujba religioasă a lui Marcos era oficiată de preotese care dădeau şi împărtăşania, un fel de băutură peste care el chema Îndurarea. Marcos prefăcea în faţa credincioşilor apa în vin, îl punea într-o cupă mică pe care o vărsa apoi într-una mai mare, pe care o umplea pînă la margini. Nimeni nu înţelegea cum lichidul din cupa mică ajungea s-o umple pe cea mare pînă la margini. Hippolit credea că el freca înainte interiorul cupei cu un amestec care, producînd un gaz, sporea volumul lichidului.[50]

Feminismul gnosticilor a făcut ca dintre ei să se ridice femei-şefi de şcoală, ceea ce nu se mai văzuse nicăieri. Cultul persan al lui Mithra, practicat public la Roma încă din timpul domniei lui Traian, avea şapte grade de iniţiere pentru bărbaţi, dar nici unul pentru femei, care erau excluse. Creştinismul primitiv a reconsiderat poziţia văduvelor pe care le-a numit diaconese, însărcinate să îngrijească de săraci, fără însă a le ridica la rangul de predicatoare sau învăţătoare.[51] Au existat, printre gnostici, propovăduitoare renumite. Astfel Marcellina, care a condus la Roma, către anul 160, grupul Carpocraţienilor, s-a bucurat în cetate de o celebritate de scandal. Carpocratos era un gnostic din Chefalonia care predica comunismul sexelor şi al cărui fiu, Epiphus, mort la şaptesprezece ani, era adorat ca un zeu la Same unde i se ridicase un templu. Secretul păstrat cu grijă de comunităţile gnostice nu ne permite să ştim cu exactitate dacă toate poveştile cu privire la Carpocraţieni se legau de grupul lui Carpocratos sau de cel al Marcellinei dar, oricum, Marcellina ne apare ca o femeie energică şi care nu ezită să se poarte chezaş al unei filozofii ce îngăduia mari libertăţi sexuale şi religioase.

Sulpicius Severus a vorbit despre o femeie gnostică, Agape, care se pare că a înfiinţat o grupare la Barcelona, către 375,

---

50. Hippolyte de Rome, *op. cit.*, vol. II.

51. Sfîntul Pavel spune: „Nu îngăduiesc femeii nici să înveţe pe altul..." (*Epistola întîi către Timotei*). În tratatul său despre botez, Tertulian o ocărăşte pe creştina Quintila care cere dreptul de a predica şi de a boteza. Sfîntul Ieronim o laudă pe Marcellina că nu a predicat niciodată, în ciuda cunoştinţelor ei. Vedem astfel cît de mult se deosebesc gnosticii, prin feminismul lor radical, de contemporanii lor.

dar Lavertujon, savantul comentator al *Istoriei sacre* a lui Sulpicius Severus, se îndoieşte că ea ar fi existat vreodată; încă înainte, fetele bătrîne şi văduvele care-i urmau pe asceţii creştini în peregrinările lor, ca slujitoare benevole, erau supranumite „agapete". Jacques Matter nu s-a îndoit de existenţa lui Agape şi a presupus că avea un „spiritualism extatic"; *Dictionnaire des Hérésies* al lui Migne spune că Agape „a corupt în Spania multe femei virtuoase" şi că acestea, agapetele, îi seduceau pe tineri şi „îi învăţau că nimic nu este impur pentru conştiinţele pure". Agape a fost considerată iniţiatoarea lui Priscillian care a convertit la gnosticism doi episcopi spanioli, devenind el însuşi episcop de Labila cu ajutorul lor. Priscillian a fost condamnat, din pricina doctrinei sale, la conciliul din Saragosa, în 380, şi la cel de la Bordeaux, în 385; i s-a reproşat faptul că a avut drept discipoli femei, în special Euchrotia şi fiica sa, Procula, aparţinînd unei familii nobile din Galia. Unii acuzatori l-au denunţat în faţa împăratului Maximus ca fiind magician şi în timpul procesului său de la Trier, inculpat de a fi făcut vrăji, „a mărturisit că s-a dedat la studii îngrozitoare, că a ţinut adunări nocturne cu femei neruşinate şi că avea obiceiul să se roage complet gol".[52] Priscillian a fost decapitat, ca şi Euchrotia, dar moartea sa i-a făcut pe Priscillianiştii din Spania să-l venereze ca pe un sfînt; atribuind enigmaticei Agape iniţierea acestui maestru, cronicarii recunoşteau cel puţin că femeia gnostică avea o mare capacitate filozofică.

Şarpele Uroboros şi orgia rituală

Alte două aspecte ale gnosticismului ne ajută să înţelegem cît de inventiv a fost el în dorinţa de a uni păgînismul cu creştinismul: cultul şarpelui şi adoptarea riturilor orgiastice. Este adevărat că acestea făceau parte din cultul lui Dionysos în Grecia, dar, departe de a-l parodia, gnosticii i-au opus un ansamblu mitic şi ritual care-l depăşea. „Veţi da ca semn, fiecăruia din zeii voştri, marele şi misteriosul simbol al şarpelui", spune Iustin păgînilor, precizînd în numele creştinilor: „Noi îl numim pe căpetenia demonilor şarpe, satan şi diavol."[53] Clement din Alexandria, în al său *Protreptic*, lucrare destinată să-i conver-

52. *La Chronique de Sulpice Sévère*, text critic, traducere şi comentarii de André Lavertujon, vol. II, Paris, Hachette, 1849.
53. Justin, *op. cit.*

tească pe greci reproşîndu-le obscenităţile din religia lor, insistă asupra simbolismului falic al şarpelui în misterele din Sabasios unde iniţiaţii în cultul lui Demeter şi al lui Kore erau supuşi contactului cu acest animal ca reprezentare a unirii lui Zeus cu propria-i fiică: „Li se pune un şarpe pe piept, mărturie a purtării rele a lui Zeus.“[54] Cel mai adesea, pentru riturile din temple, se folosea năpîrca mare din Macedonia, inofensivă şi uşor de domesticit.

Gnosticii s-au văzut deci plasaţi între creştini pentru care şarpele era sinonimul lui *diabolos* şi al lui *satanas*, şi egipteni, greci, persani care vedeau în el o divinitate htoniană mai curînd favorabilă. În Egipt, *uraeus*, care acoperea capul Faraonului, îi asigura dominarea duşmanilor iar în timpul Imperiului de jos imaginea universului era reprezentată printr-un cerc ce avea drept diametru orizontal un şarpe înstelat, Agathodaimon (sau „Geniul Bun“), Sufletul Lumii. Gnosticii au împăcat cele două tendinţe antagoniste adoptînd un simbol ambivalent, propriu lor, şarpele Uroboros („care-şi prinde coada“), ce exprima cînd întunericul, cînd Timpul infinit, dar marchează oricum limita circulară a lumii umane. Amuleta cea mai populară a gnosticismului a fost o piatră pe care, în interiorul cercului format de şarpele Uroboros, erau gravate cuvinte magice. Un papirus tradus de Festugière redă formula de binecuvîntare sacră a unui inel care trebuia să aducă succes în orice acţiune: pe montura din aur sînt gravate numele Iao Sabaoth iar pe piatra inelului, un jasp, Uroboros încercuieşte un corn de lună care are două stele la fiecare extremitate, deasupra lui fiind un soare cu numele de Abraxas. Primii alchimişti greci, care erau gnostici, l-au considerat pe Uroboros drept emblema dispariţiei materiei, lucru precizat de Olympiodorus: „Şarpele Uroboros înseamnă compoziţia care este în întregimea ei devorată şi topită, dizolvată şi transformată prin fermentaţie.“[55]

Contemporanii lor ne spun că cei pe care îi numeau Naaseeni, Ophiţi (de la *naas, ophis*, şarpe) îşi spuneau pur şi simplu gnostici; într-adevăr, toate aceste grupuri care aveau diferite nume nu şi le aleseseră ei înşişi, ci erau numiţi astfel de către adversarii lor care voiau să deosebească între ele diferitele varietăţi de Gnoză. Phibioniţii (de la un cuvînt copt derivînd el

54. Clémént d'Alexandrie, *Le Protreptique*, trad. Claude Montdésert, Paris, Editions du Cerf, 1942.

55. Olympiodore, *Commentaire sur Zosime*, text grec şi traducere franceză, Paris, Collection des Anciens alchimistes grecs, 1890.

însuşi din ebraică şi însemnînd „săraci", „umili"), Stratioticii („soldaţi"), Barbeliţii („fiii Domnului"), Peraţii (de la verbul *perân*, „a depăşi o limită", „a traversa") nu-şi revendicau aceste denumiri şi Amelineau a presupus chiar că era vorba de grade de iniţiere în Gnoză care au fost apoi confundate cu secte. Oricum ar sta lucrurile, şarpele juca un rol important pentru gnosticii care se numeau astfel. Peraţii cinsteau „şarpele universal", al cărui simbol li se părea a fi şarpele de bronz pe care Moise l-a crescut în deşert şi credeau că totul este supus influenţei constelaţiei Şarpelui. Şarpele universal, ce apărea uneori sub formă omenească, precum „Iosif vîndut de fraţii săi şi acoperit numai cu o haină pestriţă", se identifica cu Verbul: „După ei, universul este format din Tatăl, Fiul şi Materia. Fiecare din aceste trei principii are în el însuşi puteri nemăsurate. Între Materie şi Tatăl îşi are locul Fiul, Verbul, Şarpele în continuă mişcare către Tatăl nemişcat şi Materia pusă în mişcare."[56]

Ophiţii stabiliseră o diagramă a universului, alcătuită din cercuri concentrice, dintre care două, către exterior, indicau domeniul divin dincolo de cercul fixelor; dedesubt, un cerc galben într-un cerc albastru delimita domeniul intermediar, lăcaş al celor doisprezece îngeri ai lui Elohim; în mijloc, domeniul terestru era delimitat de şarpele Leviathan, încolăcit în şapte cercuri, care reprezenta mişcarea planetelor în jurul Pămîntului. Naaseenii considerau şarpele o forţă cosmică, dar *Nous* era cel care dădea pînă şi pietrelor dorinţa de a avea un suflet. Diferiţi de Ophiţi, ei îşi axau sistemul pe Omul primordial androgin, Adamas: „Cunoaşterea omului, spun ei, este începutul perfecţiunii; cunoaşterea lui Dumnezeu este desăvîrşirea acesteia."[57]

Naaseenii reprezintă aspectul tipic al dorinţei de sinteză a Gnozei; ei îl considerau pe Homer un profet superior tuturor profeţilor din Biblie; cartea lor sfîntă era *Evanghelia după Egipteni;* toată partea creştină din filozofia lor provenea dintr-o învăţătură pe care Iacob, fratele Mîntuitorului, ar fi transmis-o unei femei, Mariamne. Practicanţi zeloşi ai misterelor Marii Mame din cultul lui Attys, ei erau asceţi şi interziceau relaţiile sexuale, luînd chiar cucută ca să devină impotenţi, deoarece credeau că: „Legăturile dintre un bărbat şi o femeie sînt o treabă demnă de porci şi de cîini."[58] Totuşi, în loc să condamne

56. Hippolyte de Rome, *op. cit.*
57. *Ibid.*
58. *Ibid.*

pansexualismul din religia păgînă, Naaseenii dădeau o interpretare mistică celor două statui de bărbaţi goi, cu membrul viril în erecţie, care se aflau în templul de la Samothrace, văzînd în ele o reprezentare a şarpelui sufletului care se îndreaptă către cer.

Printr-o asemenea interpretare a simbolurilor falice ale păgînismului, gnosticii au ajuns să apere „orgiile" păgîne pe care le atacau creştinii. Descriindu-le detaliat caracteristicile, Clement din Alexandria critică în *Protreptic* orgiile din cultul Afroditei, în care se dădea iniţiatului un grăunte de sare şi un falus, pe cele din cultul Cybelei, în timpul cărora se asista la castrarea ritualică a preoţilor. „Orgiile" antice nu erau petreceri deşănţate, ci nişte ceremonii dramatice practicate pentru a ajuta natura să-şi îndeplinească ciclul anotimpurilor. Bacantele din cultul lui Dionysos erau obligate să rămînă caste şi să postească pentru a putea participa la thyases (sau bachanale); ritul lor principal, cînd atinseseră delirul sacru după ce mestecaseră frunze de iederă strigînd şi sărind (Plutarh vorbeşte de „beţia lor fără vin"), consta în a omorî un ied şi a consuma carnea crudă a acestuia. Cu prilejul Marilor Mistere Eleusine, celebrate toamna, lîngă Atena, epopteia (iniţiaţi de gradul al doilea, mai avansaţi decît mystii, din primul grad admişi numai la Micile Mistere din primăvară) aşteptau în tăcere, în subteranele sanctuarului unde domnea întunericul, ca hierofantul („cel care arăta lucrurile sacre") şi preoteasa lui Demeter să se împreuneze, ceea ce simboliza împreunarea lui Zeus şi a Zeiţei-Mame; la sfîrşit, hierofantul punea să se aprindă torţele şi arăta epopţilor un spic de grîu, semn că recolta din anul următor va fi protejată de această acţiune erotică, spunînd: „divina Brimo l-a născut pe Brimos." Sărbătoarea se sfîrşea prin răsturnarea a două vase pline cu apă, aşezate la vest şi la est, în strigăte de „Uie! Kue!" (Fă să plouă! Rămîi grea!) adresate alternativ Cerului şi Pămîntului. Coitul reprezenta „unirea Tatălui cu Mama sămînţei pentru procrearea recoltei viitoare".[59] Astfel, orgia antică este o adunare religioasă cu prilejul unei jertfe sexuale (reale sau simulate), formă atenuată a jertfei omeneşti iniţiale, în timpul căreia se bea o băutură ce permitea comuniunea zeului cu credincioşii (ciceon la Eleusis, hoama în cultul lui Mithra). Acest gen de ceremonie a fost admis de anumiţi gnostici care

---

59. Alfred Loisy, *Les Mystères païens et le mystère chrétien*, Paris, Emile Nourry, 1930.

i-au înlăturat caracterul păgîn într-un mod pe care-l vom vedea mai departe.[60]

Orgiile rituale, menţionate uneori în gnosticism, nu intrau în contradicţie cu principiile severe ale tuturor acelora, de la Marcioniţi la Naaseeni, care interziceau plăcerile simţurilor. Aceste două atitudini opuse, de abstinenţă şi de libertinaj, se inspirau din aceeaşi mentalitate ascetică şi corespundeau ideii pe care o transmite Hermes Trismegistus fiului său: „Dacă nu-ţi urăşti mai întîi trupul, fiule, nu poţi să te iubeşti pe tine însuţi."[61] Or, ura faţă de trup, această închisoare în care sufletul este condamnat să fie întemniţat pînă la moarte, poate foarte bine să se manifeste fie prin tîrîrea trupului în excese perverse, fie refuzîndu-i satisfacţiile pe care le cere. De altfel, trebuie să remarcăm calomniile, fantasmele sexuale incluse în toate aceste poveşti despre orgii; se ştie, din *Octavius* de Minucius Felix, că păgînii îi acuzau pe creştini că se adună noaptea ca să presare făină pe un prunc, să-l omoare, să-l taie în bucăţi şi să-i bea sîngele ca după aceea să se dedea, după ce au stins toate luminările, la împreunări incestuoase; cînd se povestesc asemenea lucruri despre gnostici, ele provin din aceeaşi tendinţă de a-i socoti, fără probe, pe adversari capabili de cele mai josnice infamii.

Justificările date pentru actele lor de către gnosticii care participau la orgii arată că ei nu erau nişte iubitori de plăceri ce căutau „să petreacă". Nicolaiţii se refereau la legenda diaconului Nicolaus care, din pricină că apostolii i-au reproşat dragostea puternică, marcată de gelozie, faţă de femeia lui, a oferit-o el însuşi altuia pentru a arăta că nu era legat decît de Dumnezeu. În acest grup, un bărbat îşi dovedea dispreţul faţă de plăcerile trupeşti împingîndu-şi soaţa spre un partener întîmplător; această prostituare dezinteresată, fără să aibă drept scop nici profitul nici plăcerea, avea un sens metafizic. La rîndul lor, Carpocraţienii credeau că Arhontele Destinului forţa sufletele să se reîncarneze pînă ce aveau să încerce tot ce însemna

---

60. Proasta reputaţie a orgiilor antice datează de la scandalul bachanalelor de la Roma din anul 186 *a.Chr.*, povestit de Titus Livius în cartea 38 din *Istoria romană*. Sub pretextul cultului lui Bachus, aveau loc, de cinci ori pe lună, întruniri de homosexuali unde tinerii erau pervertiţi iar cei care opuneau rezistenţă erau loviţi. Senatul a decis pedepsirea vinovaţilor, şapte mii la număr, şi a votat o lege împotriva întrunirilor nocturne.

61. Hermès Trismégiste, „Le Cratère ou la Monade", *op. cit.*,vol. I.

pasiunile materiei; astfel se evitau alte reîncarnări dacă datoria era plătită într-o singură viaţă şi dacă indurau cît mai multe încercări pasionale. Barbelognosticii voiau s-o ajute prin actele lor sexuale pe Mama Tuturora, Barbelo, ca să adune întreaga sămînţă a trupurilor lor de care avea nevoie pentru a produce energia vitală pe care apoi o răspîndea în univers: această atitudine le era dictată de analogia dintre *pneuma* şi *sperma*, preluată de la stoici.

Faptele Cainiţilor reflectau o revoltă filozofică mai întunecată. Ei credeau că adevărata familie a Sophiei era formată din toţi cei care se opuseseră, în *Vechiul Testament*, lui Yahweh; drept urmare, ei îl cinsteau pe Cain, pe Ham, Esau, pe locuitorii Sodomei şi Gomorei pe care-i considerau persecutaţi de iudaism. Ei aveau *Evanghelia lui Iuda* în care acesta dezvăluia că-l trădase pe Mîntuitor deoarece ştia că imperiul lui Ialdabaoth va fi distrus prin moartea lui. Cainiţii se dedau la tot felul de lucruri pe care Decalogul le interzicea pentru a dovedi că nu ascultau de legile lui Moise. Se străduiau să „încerce toate lucrurile" *(dia panton chorein)* şi, cum credeau că fiecare act carnal era dictat de un înger rău, îl insultau şi-l sfidau în timp ce se dedau plăcerii.

Regula generală a tuturor gnosticilor era refuzul procreerii; cei care propăvăduiau abstinenţa, desfiinţarea căsătoriei o făceau în acest scop; cei care aveau raporturi sexuale le făceau să fie nefecunde prin mijloace contraceptive şi avort. Credeau că Demiurgul spusese: „Creşteţi şi vă înmulţiţi" ca să perpetueze nefericirea omenirii pe pămînt şi că lanţul evoluţiei trebuia rupt iar sufletele puteau fi aduse definitiv în al optulea cer, dacă se abţineau să facă copii. Orgia rituală era un fel ostentativ de a concretiza în mod colectiv acest refuz; pentru a aprecia acest lucru, avem mărturia trăită a lui Epiphanus, episcop de Constantia, din al său *Panarion*, scris către 370. Sosit la Alexandria la optsprezece ani, Epiphanus frecventase o societate de gnostici Barbeliţi sau Borborieni pe care-i descrie ca pe nişte Sibariţi eleganţi şi parfumaţi; semnul lor de recunoaştere consta în a-şi gîdila podul palmei cînd îşi dădeau mîna. I s-au dat să citească anumite cărţi, ca *Evanghelia lui Filip, Înălţarea lui Isaia, Apocalipsul lui Adam* iar nişte femei şi-au luat sarcina să-l iniţieze.

A aflat că ei se întruneau, în cupluri numeroase, la banchete unde consumau peste măsură carne şi vin. La sfîrşitul mesei, bărbatul îi spunea femeii sale: „Ridică-te şi fă milostenie cu fratele". El însuşi, în timp ce ea se dădea unui comesean, făcea dragoste cu una din vecinele lui; deoarece toată lumea făcea la

fel, dezmăţul devenea general. După ce juisau, bărbatul şi femeia luau spermă în mîini, le ridicau către cer, cu ochii înălţaţi, şi spuneau Părintelui a Tot ce există: „Îţi oferim acest dar, trupul lui Hristos."[62] Apoi, o înghiţeau iar cînd femeia avea ciclul, amîndoi beau din sîngele ei, rugîndu-se şi luîndu-l pe Dumnezeu drept martor: acesta era felul lor de a se împărtăşi. Aveau grijă ca să nu procreeze, dar dacă, în pofida precauţiilor lor, una din femei rămînea însărcinată, o făceau să avorteze, pisau fătul într-un vas, îl amestecau cu untdelemn şi mirodenii, apoi fiecare venea şi lua cu degetele din această pastă şi mînca. O dată terminată treaba, se mîndreau cu ceea ce făcuseră în faţa lui Dumnezeu, printr-o rugăciune.

Epiphanus nu şi-a ascuns dezgustul iar femeile şi-au bătut joc de el. Indignat cînd a descoperit că douăzeci şi patru de creştini se afiliaseră la această comunitate, el i-a denunţat episcopului de Alexandria care i-a excomunicat. Natural, Epiphanus nu era pe atunci decît un adolescent virgin pe care nişte libertini s-au distrat să-l scandalizeze, nu trebuie să avem prea mare încredere în revelaţiile lui. Putem să respingem spusele după care gnosticii mîncau fetuşi, căci această acuzaţie de antropofagie a fost constant reînnoită de-a lungul secolelor; păgînii o proferau împotriva creştinilor şi creştinii împotriva ereticilor; ea corespunde spaimelor din copilărie păstrate în inconştient şi unei obsesii primare a libidoului. Sărutul exprimînd nevoia animală de a mînca ceea ce-ţi place, tema părinţilor canibali se regăseşte în diferite mituri: prima pereche din mazdeism, *Mâshya* şi *Mashyôi*, şi-a devorat copiii din prea multă dragoste. Mitul lui Dionysos, pe care doicile au vrut să-l mănînce, legenda fiicelor lui Minyas din Orchomene, care au înnebunit şi au tras la sorţi pe care dintre copiii lor aveau să-l mănînce, sălbăticia bacantelor în timpul thyaselor lor nocturne, explică de ce Epiphanus nu considera imposibil acest gen de canibalism. La aceasta se adăuga frica faţă de jertfele omeneşti, care mai persistau la acea epocă în cultul lui Zamolxis din Tracia, obicei pe care *Biblia* (Ieşirea, 34) îl semnalase la triburile semitice unde cuplurile îşi sacrificau primul născut.

În schimb, trebuie cu siguranţă să luăm în serios ceea ce spune Epiphanus despre sexualitatea de grup, despre mesele care se terminau cu o copulaţie rituală, despre ofranda emisiei

62. Epiphanus, *Kata aireseôn ogdoêkonta (Împotriva a optzeci de erezii)*, text grec stabilit de Oporinus (Basel, H. Hervagius, 1544). Traducere latină în Epiphanus, *Opera omnia*, Paris, Migne, 1858.

seminale către Dumnezeu, cu mîinile întinse către cer (felul de a se ruga al gnosticilor). Riturile coprofagice mi se par a fi mai îndoielnice, căci şi ele fac parte din calomniile clasice împotriva asceţilor: cum vom vedea, Psellos afirma că Encratiţii, creştini deosebit de pioşi, se împărtăşeau cu excremente. Coprofagia există, fără îndoială, în erotism şi în mistică, dar produsele corpului omenesc de care am vorbit mai sus aveau faima de a fi venefice redutabile (amestecuri veninoase ale magicienilor). În *Pistis Sophia*, apostolul Toma îl întreabă pe Iisus: „Am auzit spunîndu-se că ar fi pe pămînt bărbaţi şi femei care iau sperma bărbaţilor şi menstrele femeilor, le pun în linte şi le mănîncă spunînd: Credem în Esau şi Iacov. Este oare bine sau nu să facă aşa ceva?“ Iisus se supără şi răspunde: „Adevăr îţi spun, acest păcat este mai mare decît toate păcatele şi toate nedreptăţile.“[63] Un asemenea atac este, poate, îndreptat împotriva unor Cainiţi care ar fi practicat acest lucru, dar mai evident este că are drept scop respingerea pălăvrăgelilor exagerate despre libertinajul gnosticilor.

Moştenirea „Comorii de lumină“

Gnosticismul, ca fenomen istoric, s-a terminat în secolul al V-lea cînd victoria creştinismului asupra păgînismului, sub împăraţii creştini care i-au urmat lui Constantin, a distrus pentru moment visul despre o Gnoză care să împace religiile vechi cu religia nouă. Atunci a început adevărata istorie a ereziilor, sau rupturi în interiorul unei Biserici atotputernice, între membrii ei învrăjbiţi din pricina unui detaliu de doctrină. Această istorie a avut drept precursori nu pe gnostici, ci pe Arianiştii de la Conciliul din Nicea, din 325, cînd şaptesprezece episcopi au susţinut părerea lui Arius care nega consubstanţialitatea celei de a doua persoane a Treimii şi făcea din Tată şi din Fiu două substanţe diferite. Păgînii de la curtea lui Antiohus, goţii, vandalii, burguinionii, crezînd că se convertesc la creştinism au adoptat arianismul, ceea ce i-a obligat pe episcopii creştini să lupte împotriva proliferării episcopilor arianişti.

Ereticii, mult mai puţin interesanţi decît filozofii marginali ai creştinismului, nu construiau sisteme sintetice şi se mulţumeau cu divergenţele; de exemplu, Nestorienii refuzau să venereze crucea şi s-o cinstească pe Fecioara Maria. O altă carac-

63. *Pistis Sophia, op. cit.*

teristică a ereziei a fost violenţa: Donatiştii, creştini din Cartagina şi susţinători ai episcopului Donat care făcea miracole, s-au comportat ca nişte tîlhari de drumul mare, atacîndu-i pe preoţii pe care-i contestau, lovindu-i cu bastoanele şi alungîndu-i din biserici. Dimpotrivă, intenţia Gnozei nu a fost niciodată de a declanşa un război fratricid în sînul aceleiaşi religii sau între două religii diferite, ci de a le cuprinde pe toate şi de a fixa o Tradiţie care să le armonizeze.

Primul moştenitor al Gnozei, maniheismul, a fost contemporan şi a supravieţuit mult după dispariţia ei; mai existau încă multe biserici maniheiste în secolul al XI-lea în Turkestanul oriental iar în secolul următor Catarii au reluat aproape în întregime învăţătura maniheistă şi au adaptat-o structurilor Occidentului medieval. Mani, născut la Babilon, către anul 216, şi-a început în 242 predica la Ctesiphon, în Mesopotamia; a fost crucificat prin anul 275 la Gundeshapur, în sud-vestul Persiei, sub regele sasanid Bahram I, la instigarea magilor persani supăraţi de succesul religiei sale. Maniheismul a avut o asemenea răspîndire încît sfîntul Augustin va fi timp de nouă ani (de la 373 la 382) maniheist înainte de a deveni creştin. Multă vreme au existat ezitări în a-l lega pe Mani de Gnoză, dar astăzi considerăm, împreună cu Eugène de Faye, că „originile gnostice ale maniheismului sînt certe" şi că esenţial este să ştim „din ce anume gnosticism a apărut".[64] Mani avea dorinţa de a face sinteza Gnozei: cînd, în 241, a primit „chemarea" (adică atunci cînd Spiritul viu i-a apărut pentru a-i revela „doctrina celor trei timpuri", explicîndu-i începutul, mijlocul şi sfîrşitul lumii), el se considera succesor al lui Zoroastru, al lui Buddha şi al lui Iisus, ale căror dogme diferite numai el era în stare să le pună de acord.

În timp ce toţi gnosticii admiteau trei principii: Dumnezeul străin, Demiurgul creator al lumii şi Cosmocratorul ce domina asupra demonilor, Mani nu recunoştea decît două: Lumina şi Întunericul care precedaseră existenţa cerului şi a pămîntului. Tatăl Măreţiei locuieşte în Ţara de Lumină care se înalţă pe cinci lăcaşuri corespunzînd inteligenţei sale, raţiunii sale, gîndirii, reflecţiei şi voinţei sale. „Regele Întunericului se află în ţinutul său întunecat, în cele cinci lumi ale sale, lumea fumului, lumea focului, lumea vîntului, lumea apelor şi lumea întunericului."[65] Cele două regate nu au decît un hotar comun şi

64. Eugène de Faye, *op. cit.*
65. Teodor bar Konaï, tradus de Franz Cumont în *Recherches sur le manichéisme*, vol. I, Bruxelles, H. Lamertin, 1908.

se întind nemărginit de celelalte părţi. Regele Întunericului a organizat atacul asupra Ţării de Lumină, rîvnind la strălucirea ei; Tatăl Măreţiei a luptat împotriva lui cu ajutorul Omului primordial, care s-a acoperit cu cinci elemente binefăcătoare, dar a fost înghiţit de întuneric. Pentru a-l salva şi pentru a respinge invazia, Tatăl Măreţiei a chemat o nouă putere: Spiritul viu ai cărui fii se numesc Podoaba Strălucirii, Regele de Onoare, Adamas-Lumină, Regele de Glorie şi Purtătorul. Ei au creat universul ca să facă o fortificaţie care să separe Ţara de Lumină de regatul Întunericului, dar au folosit ca material de construcţie trupurile duşmanilor prinşi; astfel, cerul şi pămîntul au fost făcuţi din carnea demonilor înlănţuiţi iar astrele din porţiuni luminoase pe care aceştia le înghiţiseră şi pe care au fost forţaţi să le regurgiteze. Mesagerul, care locuia în soare împreună cu douăsprezece fecioare ce reprezentau cele douăsprezece virtuţi (Înţelepciunea, Puritatea, Răbdarea etc.) a primit sarcina să reglementeze mişcările cosmice. Cînd Omul primordial a fost în sfîrşit smuls întunericului, el a lăsat acolo o parte din lumina sa, pe care demonii au recuperat-o şi i-au dat-o lui Ashaqlun, fiul regelui Întunericului care, unindu-se cu femeia sa, Namrael, i-a născut pe Adam şi Eva în care a închis acest tezaur luminos. Rasa omenească este deci născută din prinţul Întunericului, care a dorit să ţină captivă pe pămînt substanţa strălucitoare pierdută de Omul primordial.

Se vorbeşte adesea despre maniheism ca despre un sistem ce-i pune pe buni de o parte iar pe răi de cealaltă: este o falsă interpretare a dogmei lui. Toţi sînt răi în maniheism; oameni, animale, plante, locuri, toate au fost create cu materia întunecată fie de Ashaqlun însuşi, fie de arhonţii lui. Singura şansă de salvare este să auzi o „chemare" a Mesagerului Luminii. Nu există oameni buni, nu există decît „chemaţi" care capătă conştiinţa tragicului condiţiei umane şi care ştiu să alunge singuri întunericul printr-o comportare ascetică ce presupune abstinenţa de la carne şi vin, renunţarea la proprietatea individuală, respingerea căsătoriei. Maniheenii se compuneau din două clase de iniţiaţi: Aleşii, care se supuneau unor încercări grele, ducînd o viaţă monahală; după Hans Jonas[66], aceasta „a exercitat, fără nici o îndoială, o influenţă foarte puternică asupra vieţii monahale a creştinilor", şi Ascultătorii sau Soldaţii, care se puteau căsători şi aveau bunuri, dar care respectau anumite interdicţii (să nu ucidă un animal, să nu jure strîmb etc.) şi

66. Hans Jonas, *La Religion gnostique*, trad. Louis Evrard, Paris, Flammarion, 1978.

cincizeci de zile de post pe an. Un Ascultător devenea sfînt dacă se ocupa de un Ales, care nu-şi îngăduia nici măcar să-şi rupă din pîine. Misionari ai maniheismului, printre care şi femei, călătoreau pînă departe ca să dea învăţătura religiei lor; aceasta a constituit o altă diferenţă faţă de gnosticism care voia numai să constituie o elită de iniţiaţi şi nu căuta să-şi răspîndească morala în domeniul public.

Maniheismul i-a influenţat, din secolul al VIII-lea pînă în secolul al XIII-lea pe Paulicienii din Siria, pe Bogomilii din Bulgaria, pe Patarinii din Bosnia şi din Dalmaţia şi, mai ales, pe Catari (ceea ce înseamnă „Puri"), răspîndiţi în Italia de nord şi în sudul Franţei. Au mai existat Catari şi în Flandra, în Anglia, în Germania; aici, la Köln, au fost arşi pe rug, în 1163, în număr mare; cei din Languedoc însă, sau Albigensi, au fost cei mai celebri, deoarece represiunea împotriva lor s-a transformat într-un război religios, pus în evidenţă de masacrele de la Béziers, din 1209, şi de căderea fortăreţei de la Montségur, în 1244.

Catarii, care negau *Vechiul Testament,* ierarhia ecleziastică, importanţa crucii, împărtăşania, recunoşteau însă două principii; ei se împărţeau în Credincioşi şi Perfecţi. Un Credincios era admis după o ceremonie, *convenentia*, unde pronunţa *melioramentum*, care consta în a renega credinţa catolică. După un an de încercări, al doilea ritual, *consolamentum*, care avea în acelaşi timp funcţia de botez, de confirmare a botezului, de hirotonisire şi de ultimă miruire (servea şi de ultimă împărtăşanie care se dădea muribunzilor) făcea din el un Perfect. Obiceiurile Perfecţilor erau foarte austere; nu aveau un domiciliu personal, renunţau la căsătorie, la carne, la vin şi ţineau trei lungi posturi pe an numai cu pîine şi apă iar uneori *endura*, refuzul oricărei hrane, pînă la a se lăsa să moară de foame. Credincioşii se supuneau o dată pe lună la *apparelliamentum*, mărturisire completă a greşelilor făcute, în faţa unui Perfect, care le dădea ca penitenţă trei zile de post şi o sută de genuflexiuni. Credincioşii trebuiau să se devoteze Perfecţilor iar aceştia asigurau în schimb purificarea credincioşilor şi mîntuirea lor. La catari, femeile au jucat un rol tot atît de mare ca şi în maniheism, iar Esclarmonde de Foix a primit *consolamentum* în 1205; Furneria de Mirepoix a condus trei comunităţi de Perfecţi. Totuşi, catarismul avea prea multe implicaţii politice ca să se asemene cu gnosticismul ai cărui filozofi nu admiteau fanatismul, nu se considerau nici persecutaţi nici persecutori şi se străduiau să-şi asume cu seninătate concepţia despre lume.

În afara maniheismului, aplicaţie restrînsă a Gnozei, spiritul acesteia a dăinuit pînă în zilele noastre. Toţi marii filozofi oculţi au fost, într-un fel sau altul, continuatorii gnosticilor, fără a le prelua în mod necesar vocabularul şi temele, fără a se preocupa tot de Pleroma, de Eoni şi de Demiurg. Cursul lui Cornelius Agrippa la Universitatea din Pavia, în 1515, s-a desfăşurat în întregime pe *Poimandres* al lui Hermes Trismegistus; Jacob Boehme, Louis-Claude de Saint-Martin au introdus în sistemul lor cultul Sophiei; Eliphas Lévi a reluat ideea călătoriei cosmice a sufletului după moarte, din planetă în planetă, către Absolutul divin. Stanislas de Guaita, deşi interesat mai ales de Cabală, îi scria lui Péladan: „Ştiinţa nu este decît o jumătate a înţelepciunii; credinţa este cealaltă jumătate a ei. Dar *gnoza* este înţelepciunea însăşi, căci ea vine de la amîndouă."[67]

În Franţa, Jules Doinel a întemeiat Biserica gnostică universală în anul 1890, care a fost decretat „anul I al Restauraţiei Gnozei". Această religie, voindu-se scrupulos conformă cu gnosticismul, a început cu unsprezece episcopi titulari dintre care o Sophia (femeie episcop) şi un mare număr de diaconi şi de diaconese. Sediul lor primaţial a fost stabilit la Montségur unde un sinod l-a ales, în 1893, patriarh pe Jules Doinel sub numele de Valentin al II-lea. Dar în 1894, acesta şi-a dat demisia şi, pentru a-l înlocui, a fost luat Léonce Fabre des Essarts, care s-a numit Synésius. Această iniţiativă a avut un anumit succes, căci la sfîrşitul secolului al XIX-lea, în şaisprezece oraşe din Franţa, printre care şi Parisul, existau biserici gnostice, iar altele în Italia şi în Polonia, în special la Milano, la Concorezzo şi la Varşovia. Credincioşii se întruneau în fiecare duminică în biserica lor şi celebrau liturghia Fecioarei de Lumină, cîntînd *Rorate*, sub conducerea episcopului gnostic care purta mănuşi violete şi crucea egipteană în formă de Tau pe piept. „Sfînta hierurgie" avea trei momente sacre: frîngerea pîinii şi, ca la catari, *consolamentum* şi *apparelliamentum*. Au fost publicate cursuri de doctrină, cum a fost *Catéchisme* al lui Sophronius, episcop gnostic din Béziers, despre „misterele iluminatorii" care permiteau cunoaşterea „marelui Inefabil"[68] şi *L'Arbre gnostique* (1899) al lui Fabre des Essarts, Mare Maestru al Ordinului Porumbelului, care şi-a ilustrat religia şi prin poezii şi piese de teatru.

---

67. Stanislas de Guaita, *Lettres inédites à Joséphin Péladan*, Lausanne, Pierre Genillard, 1952.

68. Sophronius, *Catéchisme expliqué de l'Eglise gnostique*, Paris, Chamuel, 1899.

René Guénon s-a alăturat acestei mişcări şi a lansat, în noiembrie 1909, *La Gnose*, „organ oficial al Bisericii gnostice universale". În primul său număr, el spunea: „Această revistă se adresează nu numai fraţilor şi surorilor noastre întru Gnoză, ci şi tuturor inteligenţelor pasionate de substanţa religiei şi curioase să scruteze anticele credinţe." Synésius, patriarhul Bisericii gnostice din Franţa, a publicat în revistă o predică ce începea astfel: „Către toţi Perfecţii şi Perfectele, Asociaţii şi Asociatele — Mîntuire, Dragoste şi Binecuvîntare întru Doamna-Noastră-Sfîntul-Spirit." El lăuda Bisericile gnostice din Belgia şi din Boemia, pe cea din Praga „unde vinul mistic este oferit Perfecţilor în cupa de aur ţinută de mîna patriarhului Ieronimus". René Guénon a adunat în revista sa studii de o calitate excelentă, răspunzînd acestui imperativ: „A nu se sprijini decît pe Tradiţia doctrinei conţinută în Cărţile Sfinte ale tuturor popoarelor."

Totuşi, Guénon, care a definit religia ca „unirea cu Eul interior ce este el însuşi unul cu Spiritul universal", a conchis că „religiile se arată a fi deviaţii ale religiei", şi s-a despărţit de Biserica gnostică. În 1911, *La Gnose* a devenit o revistă numai de ezoterism iar el a explicat totul astfel: „Noi n-avem nimic din caracterul întemeietorilor de noi religii, deoarece credem că există şi aşa prea multe în lume."[69] Mai tîrziu, după ce-şi publicase prima carte şi aflînd, în iulie 1921, că Jacques Maritain îi reproşa faptul de a fi reînviat „Gnoza, mama ereziilor", René Guénon i-a răspuns cu indignare: „Ar fi tot atît de corect să vorbim, de exemplu, «despre catolicism, tată al protestantismului». De fapt, dumneavoastră confundaţi pur şi simplu Gnoza şi Gnosticismul." Şi a explicat: „Dacă luaţi cuvîntul Gnoză, în sensul său adevărat, acela de «cunoaştere pură», cum fac eu de fiecare dată cînd mi se întîmplă să-l folosesc... Gnoza, astfel înţeleasă (şi nu vreau s-o înţeleg altfel), nu poate fi numită «mama ereziilor»; aceasta ar fi tot una cu a zice adevărul este mama greşelilor."[70] Iată deci o accepţie modernă a Gnozei, care nu mai face din ea o activitate de grup, ci o stare de spirit şi scopul unei discipline individuale.

Secolul al XX-lea a realizat consacrarea Gnozei. Nu numai că acum există umanişti creştini, ca părintele François Sagnard, care glorifică gnoza valentiniană faţă de care Renan s-a arătat

69 René Guénon, „Ce que nous ne sommes pas", în: *La Gnose*, ianuarie 1911.

70. Scrisoare citată în *René Guénon et l'actualité de la pensée traditionnelle*, Actele colocviului internaţional condus de René Alleau şi Marina Scriabin. Brame-le-Comte, Editions de Baucens, 1977.

neînţelegător, dar există şi scriitori originali care pot să treacă drept omologi ai gnosticilor. În afară de René Guénon şi prietenul său, Frithjof Schuon, care a lucrat împreună cu discipolii săi la realizarea „unităţii transcendente a religiilor", suprarealiştii au fost, fără discuţie, reprezentanţii Gnozei moderne, preconizînd mîntuirea prin vis. Albert Camus, a cărui teză de diplomă de Studii superioare, în 1936, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, trata în special despre Gnoză, a scris apoi un roman gnostic, *L'Etranger*, ştiind că acea calitate de străin (sau alogen) reprezenta mîndria oricărui participant la Gnoză. Raymond Abellio a interpretat Biblia ca pe un sistem de alegorii ce trebuie descifrat, după exemplul lui Simon Magicianul care spunea că Paradisul din *Vechiul Testament* simboliza uterul femeii. O carte despre Gnoza din secolul al XX-lea ar trebui să-l includă şi pe autorul de scrieri fantastice, H. P. Lovecraft, care s-a inspirat din relatarea din Siria a lui Teodor bar Konaï despre maniheism.

După cel de al doilea război mondial, în Statele Unite s-a afirmat o cosmologie deductivă pe care critica americană a numit-o, în 1969, „Gnoza de la Princeton" deoarece ea a fost elaborată în mare parte de fizicieni de la Princeton, ca E. T. Whittaker şi D. W. Sciama. Ca să spunem drept, pentru a lega Gnoza de la Princeton de cea a lui Valentin şi a lui Basilide, trebuie să faci un efort de transpunere ca cel făcut de Raymond Ruyer cînd scrie: „Diferenţa între vechea şi noua Gnoză este că aceasta din urmă demitizează Eonii şi vorbeşte mai degrabă de holoni, mari subunităţi, mari domenii totalizante."[71] Dar această „nouă Gnoză" cu paradoxurile şi antiparadoxurile ei, cu „jocurile ei cosmice" pe calculatoare, rămîne destul de departe de speculaţiile ezoterismului. „Cunoaşterea pură" invocată de gnostici nu este cunoaşterea ştiinţifică: este o cunoaştere originară, de care ştiinţa, religia, poezia şi arta depind în diverse grade fără a ajunge s-o accepte total şi nici s-o epuizeze. Henri--Charles Puech consideră că am putea numi *gnosticism* sau *gnoză* „orice doctrină sau orice atitudine religioasă bazată pe teoria sau pe experienţa obţinerii mîntuirii prin Cunoaştere"[72], dar că mai trebuie precizat în ce mod aduce ea mîntuirea şi că aceasta trebuie să fie o cunoaştere care să răspundă triplei întrebări: „De unde am venit? Unde sînt? Încotro mă duc?" altfel

---

71. Raymond Ruyer, *La Gnose de Princeton*, Paris, Fayard, 1974.
72. Henri-Charles Puech, „Phénoménologie de la Gnose", în: *op. cit.*, vol. I.

spus: „*Ce* am fost? *Ce* sînt? *Ce* voi fi?“[73] Or, Gnoza de la Princeton, care nu vorbeşte de mîntuire şi nu răspunde decît la două din aceste întrebări, are mai puţină forţă filozofică decît cea de la începutul erei creştine.

Astfel, cuvîntul Gnoză este nemuritor şi mai desemnează, chiar în zilele noastre, o încercare de avangardă. El se poate aplica oricărui singuratic sau oricărui grup de studiu care se dedică problemei pe care Tertulian le reproşa gnosticilor că ar vrea s-o rezolve: *unde malum et quare* (de unde vine răul şi pentru ce?) deoarece ea duce spiritul foarte departe, pînă a-l face să conteste credinţele cele mai bine înrădăcinate. Gnosticii moderni sînt, de asemenea, cei care caută punctele de concordanţă ale tuturor religiilor, care cer o morală anticonformistă, o considerare din perspectiva cunoaşterii intuiţiilor gîndirii magice, pe scurt, cei care propun o metodă de mîntuire acelor ființe care se simt „străini“ în această lume. Vom vedea acum în detaliu că tocmai aceste principii au însufleţit structurile fundamentale ale filozofiei oculte.

73. Henri-Charles Puech, „Phénoménologie de la Gnose“, în *op. cit.*, vol. I.

2

Misterele Cabalei

Se ştie acum că, din punct de vedere istoric, Cabala vine după Gnoză; pînă pe la mijlocul secolului al XIX-lea acest lucru nu era cunoscut încă şi opţiunea de a-i prezenta în această carte pe gnostici drept primii filozofi oculţi ar fi părut altădată ciudată. Cabaliştii credeau că transmit de-a lungul secolelor învăţătura secretă a lui Moise, adică tot ceea ce el n-a voit să divulge, în *Pentateuh*, din revelaţiile făcute lui de către Dumnezeu pe muntele Sinai, preferînd să încredinţeze prin viu grai noţiunile cele mai importante celor şaptezeci de bătrîni din Israel pentru ca şi ei să le transmită unor iniţiaţi şi aşa mai departe, din generaţie în generaţie.[1] Cabala era patronată de profetul Ilie (care apărea, de altfel, adeseori cabaliştilor din Evul Mediu) şi se baza pe *Sefer Yeţira* (Cartea Formării) atribuită patriarhului Avraam (cînd a tradus cartea din ebraică în latină, în 1553, nici Guillaume Postel nu s-a îndoit de aceasta). Se credea deci că era vorba de o cunoaştere ezoterică, însă din vremea lui Moise, deci aproape o mie două sute de ani înainte de Hristos, ba chiar din vremea Facerii, unii rabini pretinzînd că prin Cabală se reconstituiau învăţăturile date de Dumnezeu lui Adam, în timpul somnului, pentru a-i permite să numească Creaţia.

În realitate Cabala a luat naştere în Evul Mediu, în cursul secolului al XII-lea, în Franţa, mai precis în Languedoc. Heinrich Graetz a crezut că ea reprezenta o reacţie a misticilor evrei împotriva rigidităţii Talmudului, cartea juridică şi religioasă care stabileşte *Tora* (Legea israelită emanată din *Pentateuh*) şi care

---

1. La începutul erei creştine, Philon, sfîntul Luca şi mulţi alţii erau convinşi că *Pentateuhul* (primele cinci cărţi din *Vechiul Testament*) fusese scris de Moise. Iulian Apostatul, gnosticul Ptolemeu au negat acest lucru fără însă a-şi convinge adversarii. Iată de ce s-a admis că a existat şi o învăţătură orală dată de Moise însuşi ce explica modul în care să fie citită Sfînta Scriptură.

conţine şase sute treisprezece precepte, dintre care două sute patruzeci şi opt porunci şi şaizeci şi cinci apărări; şi, de asemenea, împotriva raţionalismului lui Maimonide care a lansat în 1204 *More Nebuhim* (Călăuza rătăciţilor) pentru a aduce la ordine pe rătăciţii ce se îndepărtau de la *Tora*. Dar David Neumark a apreciat că două curente puternice au influenţat Cabala între secolele al VII-lea şi al XI-lea la Gaoni (adică şefi de şcoală din Babilonia): Ma'ase Merhaba, speculaţii extatice despre carul divin zărit de Iezechiel, şi Ma'ase Bereşit, meditaţii despre primul cuvînt din Facere, *Bereşit*, „la început". Gershom G. Scholem, respingînd aceste două ipoteze, a subliniat că naşterea Cabalei s-a produs în sudul Franţei în momentul în care acolo apăreau Catarii, fapt care i-a influenţat fără îndoială pe întemeietorii ei.[2]

Cuvîntul *cabala* (însemnînd „tradiţie") era deja folosit în literatura post-biblică pentru a desemna ceea ce nu făcea parte din Legea codificată, cum ar fi zicerile profetice, povestirile hagiografice. În secolul al XII-lea, cuvîntul a început să capete un sens absolut pentru a desemna Tradiţia secretă în sine, devenită obiect de cercetare şi mijloc de contestare a scolasticii talmudice. Cabala va fi atunci, aşa cum o defineşte Karppe, „o formă de misticism, care te impresionează de la bun început prin aspectul său metafizic, foarte îndepărtată, extrem de îndepărtată de doctrina pură a iudaismului, îndepărtată şi de forma misticismului anterior, dar putînd fi pusă de acord atît cu una cît şi cu cealaltă"[3]. Isaac Orbul, pe care Bahia ben Aşer (mort în 1340) l-a numit „tatăl Cabalei", calificativ confirmat şi de alţi cabalişti medievali, a fost cel mai vechi maestru, deşi a pretins că a avut în familie precursori. Trăind între 1160 şi 1180 în Provence, la Beaucaire, el predica cele „treizeci şi două de căi ale Înţelepciunii" din *Sefer Yeţira*. Elevul lui, Ezra ben Salomon, venit din Catalonia ca să studieze sub îndrumarea sa, s-a întors în Spania ca să răspîndească Cabala şi a înfiinţat o şcoală la Gerona, din care a făcut parte Azriel, cu care a fost aproape mereu confundat, şi Moise ben Nachman Gerondi (1194–1270), mai cunoscut sub numele de Nachmanide. Pe lîngă aceşti teoreticieni, Abraham Abulafia (1240–*circa* 1292) pare un profet apocaliptic, dar călătoriile sale în Orient, activitatea sa mesiani-

2. Cf. Gershom G. Scholem, *Les Origines de la Kabbale*, Paris, Aubier-Montaigne, 1966.

3. S. Karppe, *Etudes sur les origines et la nature du Zohar*, Paris, Félix Alcan, 1901.

că, încercarea sa la Roma, în 1281, de a-l converti la iudaism pe papa Martin al IV-lea nu l-au împiedicat să scrie o operă bogată. Cabala din Germania, inaugurată la Regensburg de Yehuda ben Samuel zis Hasid (Piosul), mort în 1217, a prosperat cu Eleazar, rabin din Worms (1176–1238), care a orientat lucrările discipolilor săi spre magie. Astfel, încă din secolul al XIII-lea, centrele de Cabală din Franţa, din Spania (principalele fiind Burgos, Gerona şi Toledo), din Germania şi Italia (Abulafia deschisese o şcoală la Capua) au început să fie active.

Cabala este, înainte de toate, *o metodă de interpretare a Bibliei*, ce permite o mai bună înţelegere a constituirii universului şi a misiunii omului. Această metodă necesită cunoaşterea ebraicii şi lectura textelor sacre ebraice prin trei procedee originale: *ghematria*, *notaricon* şi *temura*. Ghematria constă în apropierea a două cuvinte care au aceeaşi valoare numerală (căci literele alfabetului ebraic corespund unor cifre diferite). Aşa s-a decretat că Avraam însemna Compasiune deoarece unul din cuvinte valora 248, ca şi celălalt. Scară (sulam) şi Sinai aveau, amîndouă, valoarea 130, aşa că scara lui Iacov a fost identificată cu muntele Sinai. Notariconul construieşte un nou cuvînt cu iniţialele sau finalele diferitelor cuvinte dintr-o frază; sau, invers, extrage dintr-un cuvînt o frază întreagă luînd fiecare din literele lui ca iniţială a unui subiect, a unui verb şi a unui complement. Temura înlocuieşte o literă dintr-un cuvînt prin alta după nişte combinaţii alfabetice numite *ţirufim*. Plecînd de la aceste principii, cabaliştii au ajuns la rezultate extrem de variate, aşa cum a arătat Paul Vulliaud: „Datorită notariconului *Gan Eden* (grădina Edenului) reprezintă *guf* (trup), *nefeş* (suflet), *eţem* (os) *da'ath* (ştiinţă), *neţah* (eternitate)."[4]

Vedem deci cum, datorită Cabalei, apare o nouă Biblie citită printre rîndurile primeia. Dar cabaliştii nu resping, precum gnosticii, anumite episoade din Cartea iniţială: ei consideră că ea oferă două lecturi posibile, una pentru popor, cealaltă pentru moştenitorii învăţăturii orale date de Moise. Iar această Biblie ascunsă în *Biblie*, este extrasă dialectic, prin metoda lor retorică şi matematică, chiar dacă străfulgerări de moment îi ajută pe cabalişti să surprindă simboluri neştiute. Ei trec prin sită *Vechiul Testament*, îl examinează pînă la ultimul rînd pentru a completa o omisiune sau a explica o nepotrivire. *Sefer ha-Bahir* (Cartea Strălucirii), unul din cele mai vechi tratate ale Cabalei,

---

4. Paul Vulliaud, „Les procédés de la Kabbale", în *La Kabbale juive*, vol. I, Paris, Nourry, 1923.

ridică această problemă: „*Este scris:* «Şi a sfîrşit Dumnezeu în ziua a şasea lucrarea sa, pe care a făcut-o; iar în ziua a şaptea s-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut.» Ce-a făcut el într-a opta?"[5] Toate procedeele cabalistice vor fi puse în mişcare pentru a şti dacă Dumnezeu s-a odihnit în a opta zi aşa cum a făcut în a şaptea. În altă parte, în *Bahir*, amintindu-se expresia „Şi întreg poporul vedea zgomotele" *(Ieşirea*, 15, 18) se comentează: „De ce spune Scriptura: «...Vedea zgomotele» cînd ar fi trebuit să spună «...auzea zgomotele?» O tradiţie ne spune că vorbele care ieşeau din gura lui Dumnezeu se înscriau pe tenebre astfel încît ele se materializau iar Israel le auzea şi le vedea în acelaşi timp."[6]

Deşi sondează *Biblia* cu hermeneutica ei revoluţionară, Cabala nu face exegeză, ci scoate din ea numele secrete ale lui Dumnezeu, ale îngerilor şi demonilor, lucru care să permită adeptului să controleze universul. Un cuvînt sacru, cînd ştii să-l formezi, cînd ştii în ce împrejurări să-l scrii sau să-l pronunţi, poate distruge sau crea o lume. Iată cum găseşte notariconul cuvîntul care-l va apăra de pericole pe omul ce pleacă în călătorie: „După ce a spus o rugăciune în care a cerut ajutorul divin pentru a străbate cu bine drumul, călătorul strigă de trei ori: «Juhach, apără-mă». Acest cuvînt «Juhach» este un nume de înger format din ultimele litere ale Psalmului 90, 11: *Ki maleahav yeţave lah* (*«Că îngerilor Săi va porunci pentru tine ca să te păzească în toate căile tale»*)."[7] Acest nume, devenit sinonim pentru „toţi îngerii", îi convoacă în totalitatea lor. Cuvîntul *abracadabra*, înscris pe atîtea talismane din Evul Mediu, a fost considerat ca o absurditate ce nu voia să spună nimic: el era, pur şi simplu, o contracţie a expresiei *Abrek ad habra* (Trimite trăsnetul tău pînă la moarte), formulă sacră de alungare a duşmanilor. Toate cuvintele cabalistice despre care s-a crezut că au fost inventate, cum ar fi *taftafya, nahoririn* sînt abrevieri savante ale versetelor din *Biblie,* avînd o valoare mistică nemaipomenită. Abulafia spunea că există trei căi pentru progresul spiritului: calea ascetică (cea mai puţin bună), calea filozofică (ceva mai bună) şi calea cabalistică, care ducea cel mai departe, deoarece utiliza drept ghid de meditaţie „ştiinţa combinării literelor" *(hohmath ha-ţeruf)*. O simplă permutare a literelor unui

---

5. *Sepher ha-Bahir*, în *Zohar*, tradus în franceză de Jean de Pauly, vol. II, Paris, Leroux, 1906–1908, p. 642.
6. *Le Zohar*, *op. cit.*, III, p. 340.
7. Paul Vulliaud, „Le Rituel", în *op. cit.*, vol. II.

cuvînt are consecinţe cosmice. *Talmudul* afirma că Dumnezeu a creat lumea actuală cu litera *he* iar lumea viitoare cu litera *yod*. *Zoharul* preciza că Adam, înainte de păcat, avea cele douăzeci şi două de litere ale alfabetului ebraic înscrise pe faţă, dar că ele şi-au schimbat apoi locurile şi au fost folosite în scopuri rele. Prin manipularea limbajului, cabaliştii încercau să regăsească norma cea bună ce asigura întoarcerea la viaţa edenică.

Ar fi tentant să susţinem că, în raport cu iudaismul, Cabala a fost ceea ce a fost Gnoza pentru creştinism: dar deosebirile dintre cele două curente de gîndire sînt mai mari decît asemănările. Gnoza voia să facă sinteza religiilor care existau în epoca ei, zoroastrismul, iudaismul, păgînismul grec, politeismul grec, creştinismul. Cabala căuta să asigure supremaţia religiei iudaice asupra celorlalte, arătînd că deţinea cele mai bune informaţii despre originile omenirii. Gnosticii aveau cultul Cunoaşterii şi nu invocau Tradiţia decît pentru a-şi susţine afirmaţiile; Cabala era cultul Tradiţiei şi nu recurgea la Cunoaştere decît pentru a face ca principiile tradiţionale pe care le ridica la rangul de dogme să devină indiscutabile. Totuşi, rabinii credincioşi Mişnei (Codul oficial al iudaismului, redactat de Yehuda ha-Nasi), *Talmudului*, Midraşim-urilor (culegeri de maxime ale înţelepţilor talmudişti) nu au încetat să fie ostili Cabalei şi s-o combată ca pe o erezie. „Raţionalismul evreu nu vedea în Cabală decît un împrumut luat de la vreo civilizaţie străină, fie hindusă, fie persană, fie neoplatoniciană" spune un ereziolog.[8] De fapt, în ea se găsesc mai curînd reminiscenţe ale gnosticismului topite într-un context specific iudaic.

Ca şi Gnoza, Cabala crede într-un Dumnezeu inaccesibil, străin, ce cu greu poate fi cunoscut, *En-sof* (Infinitul); el nu poate fi nici măcar numit, iar Cabala nu vorbeşte despre el decît prin perifraze, chemîndu-l „Sfîntul binecuvîntat fie el", reprezentîndu-l prin tetragramă, adică prin cele patru litere IHWE (Yahweh, Iehova) a căror pronunţie exactă este cunoscută numai de iniţiaţi. Cînd En-sof se revelează omenirii, el este *Şekhina*, Prezenţa lui Dumnezeu şi chiar şi partea sa feminină (ceea ce Sige este faţă de Bythos pentru Valentin); unii cabalişti concep, de altfel, unirea lui En-sof cu Şekhina ca pe o unire sexuală, alţii fac din această unire Primul Gînd. Creaţia este lucrarea lui Şekhina, care se ocupă de ea ca o mamă de copiii ei. *Tal-*

8. A. Z. Aescoly-Weintraub, *Introduction à l'étude des hérésies religieuses parmi les Juifs. La Kabbale. Le Hassidisme*, Paris, Paul Geuthmer, 1926.

mudul spunea că ea a coborît de zece ori pe pămînt, dar spunea şi că: „Şekhina este prezentă pretutindeni unde doi oameni se consacră studiului Legii." *Zoharul* precizează că oricine o vede pe Şekhina înainte de a muri, chiar şi păgînul, şi că, atunci cînd se manifestă, „Şekhina se aşază pe capul omului". Iată de ce un credincios va evita să aibă capul descoperit: „O tradiţie ne spune că omul nu trebuie să parcurgă un spaţiu de patru coţi cu capul descoperit".[9]

Teoriei Eonilor din Gnoză îi corespunde în Cabală teoria Sefirot-urilor (dintr-un verb ebraic care înseamnă „a număra"), cele zece emanaţii ale lui En-sof, care sînt şi primele zece numere. Toate au cîte un nume: în *Bahir* nu sînt citate decît trei, Isaac Orbul a inventat probabil denumirile celorlalte. Acestea sînt, în ordinea care merge de la Dumnezeu la Om: 1. *Keter* (Coroana); 2. *Hohmah* (Înţelepciunea); 3. *Bina* (Inteligenţa); 4. *Hesed* (Compasiunea sau Măreţia); 5. *Ghebura* (Justiţia sau Dreptatea); 6. *Tiferet* (Frumuseţea); 7. *Neţah* (Victoria sau Eternitatea); 8. *Hod* (Gloria); 9. *Yesod* (Temelia); 10. *Malcuth* (Regatul). Sefira primordială este Coroana, despre care Moise din Narbonne spunea: „A fost numită Keter deoarece ea înconjoară totul."[10] Ea le conţine pe următoarele două, Hohmah şi Bina, Tatăl şi Mama, care dau împreună naştere celor şase Sefirot-uri inferioare care guvernează lumea oamenilor şi care corespund celor şase direcţii ale spaţiului. Sefirot-urile sînt Inteligenţe pure ale lui Dumnezeu, ce nu pot fi separate de el şi formează o singură Inteligenţă. După Ibn Waquar: „Fiecare din aceste Inteligenţe primeşte influxul celei care se află deasupra ei şi-l comunică celei care se află dedesubtul ei; ultima primeşte influxul tuturora şi transmite acestei lumi ceea ce conţine ea din virtutea Inteligenţelor superioare."[11] Uneori, în Cabală s-au făcut comentarii contradictorii despre Sefirot-uri, cînd demonstrînd că ansamblul lor constituie capul, braţele, trupul, sexul şi picioarele lui Adam Kadmon, Adam cel ceresc a cărui copie a fost Adam cel pămîntesc, cînd simbolizînd cele şapte Sefirot-uri superioare printr-un candelabru cu şase braţe (piciorul lui fiind al şaptelea Sefirot) sau pe toate zece printr-un arbore cosmic, „arborele sefirotic".

Această concepţie despre Sefirot-uri a justificat rolul rugăciunii în Cabală: rugăciunea nu era un imn sau o implorare adresată lui Dumnezeu, ci o acţiune care zguduia cele zece In-

---

9. *Le Zohar, op. cit.*, vol. V, p. 488.

10. Cf: Georges Vajda, *Recherches sur la philosophie et la Kabbale dans la pensée juive du Moyen Âge*, Paris, Mouton, 1962, p. 400.

11. *Ibid.*, p. 172.

teligenţe intermediare, ce se află între planul uman şi cel divin, pentru a asigura ordinea universală. Două Sefirot-uri, Tiferet (supranumită Regele) şi Malcuth (Regina) erau considerate Mirele şi Mireasa ce produc sufletul omenesc prin unirea lor; or, cînd lumea se afla în păcat ei se îndepărtau unul de celălalt. Într-un oarecare fel, rugăciunea îi făcea să fie din nou împreună şi permitea şi unificarea lui En-sof cu emanaţiile sale. Eficacitatea ei depindea de detalii infime ţinînd de mişcarea buzelor, de gesturi, de intonaţie: „Tratate întregi sînt consacrate problemei de a şti cum trebuie pronunţat cuvîntul *Unul* din formula: *Cel veşnic este Dumnezeul nostru, Cel veşnic este Unul* pentru ca Dumnezeu şi Sefirot-urile să fie cuprinse într-o singură emisie de voce."[12] În Evul Mediu, „rugăciunea celor optsprezece binecuvîntări" comporta trei feluri de cereri privind bunăstarea trupului, nevoile sufletului şi viaţa de apoi. Mai tîrziu, s-a dezvoltat *kawana*, tip de meditaţie care se practica înainte şi în timpul rugăciunii.

Cabala admite o diviziune tripartită a omului: „Sufletul omenesc este desemnat prin trei nume: spirit vital *(nefeş)*, spirit intelectual (*ruah*) şi suflet *(neşama)*. Toate părţile sufletului alcătuiesc un tot deşi fiecare sălăşluieşte într-o regiune diferită a trupului. «Nefeş» se găseşte lîngă trup pînă în momentul cînd acesta se descompune în pămînt; această parte a sufletului este cea care parcurge adesea această lume şi care se duce la cei vii pentru a le afla durerile; iar cînd cei vii au nevoie de o milostenie, se roagă pentru ei. «Ruah» pătrunde în Edenul de jos unde ia înfăţişarea pe care trupul o avea pe pămînt cu ajutorul unui înveliş în care acesta este înfăşurat; se bucură de fericirea pe care i-o dă şederea în Grădina Raiului: ... „«Neşama» urcă imediat în regiunea de unde emană; cu ea se aprinde «lampa» care luminează acolo sus. Ea nu mai coboară niciodată pe pămînt căci este alcătuită din lumea de sus şi din cea de jos; cîtă vreme n-a ajuns la locul ei, unde este legată de Tronul sfînt, «ruah» nu poate intra în Edenul de jos iar «nefeş» nu-şi găseşte odihna lîngă trup."[13]

Doctrina transmigraţiei sufletelor se numeşte în Cabală *ghilgul* şi adaugă reîncarnării posibilitatea asocierii între sufletul unui mort şi sufletul unui om viu. Un mort care a avut o viaţă plină de păcate poate, pentru îndreptarea greşelilor lui, să se asocieze cu un Drept; şi invers, sufletul unui om fără păcate

12. S. Karppe, *op. cit.*
13. *Le Zohar, op. cit.*, IV, p. 48.

se va reîncarna într-o ființă cu probleme pentru a o ajuta să-și învingă slăbiciunile. *Ghilgul* nu se produce decît dacă sufletele aparțin aceleiași familii și are consecințe neașteptate: „Că sufletul tatălui coboară uneori din ceruri pentru a ajuta la mîntuirea sufletului fiului, aceasta poate fi înțeles. Dar ca sufletul fratelui să se transforme în cel al tatălui, iată ce înseamnă o minune."[14] Chiar și sufletul unei femei moarte se poate reîncarna în trupul unui bărbat sau sufletul unui bărbat în trupul unei femei: „Sufletele femeilor devin uneori soții lor, iar cele ale soților devin uneori femei. Sufletul-frate, destinat să fie perechea unui alt suflet, devine uneori părintele lui."[15] *Ghilgul*, această coabitare a unui suflet viu cu un suflet mort într-același trup, este una din noțiunile extraordinare ale Cabalei. Firește, „ruah" este cea care revine de la capătul cerului inferior pentru a se reîncarna, deoarece „neșama" nu-și părăsește niciodată locul de lîngă Tronul divin.

Cabala a avut o angeologie și o demonologie de care s-au folosit cu precădere magicienii și filozofii oculți, ele fiind mai bogate decît cele din creștinism sau din Gnoză. Metatron, slujitorul lui Dumnezeu, îi conducea pe îngeri împreună cu ajutorul lui, Syndalfon, cel mai sus-pus dintre toți; la rîndul lui, Samael poruncea unui număr nesfîrșit de demoni avînd diverse atribuții, Tas kupa, demonul onanismului, Agrusion, demonul care provoca moartea adolescenților, Adimiron, demonul ce avea culoarea mirtului ud care a făcut rău celui de al doilea trib al Israelului etc. *Zoharul* povestește că, după ce Cain l-a ucis pe Abel, Adam nu s-a mai culcat cu Eva timp de o sută treizeci de ani și s-a unit cu doi demoni de sex feminin cu care a făcut fii și fiice: „Acești copii erau demoni și au numele «plăgile oamenilor». Ei sînt cei care-l corup pe om; îi găsești întotdeauna la ușile caselor, în puțuri și în latrine."[16] O altă matrice demonică este Na'ama, fiica lui Cain, care li se arată bărbaților în somn; dorința lor o fecundează și ea procreează fără încetare demoni care plutesc în aer. După un calcul bazat pe Psalmul 90, 7, fiecare om are o mie de demoni la dreapta sa și zece mii la stînga sa. Din fericire, există un mare număr de îngeri ce pot fi invocați în apărare, cum sînt Gadiel, îngerul fericirii, Haraziel, îngerul farmecelor, ce ascultă de ordinele lui Abarkiel (cel care transmite lui Dumnezeu gîndurile milostive ale oame-

---

14. *Le Zohar, op. cit.*
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*, V, p. 208.

nilor), Iehoel, îngerul cunoaşterii, Negraniel, îngerul fanteziei etc.[17] Şi ştiinţa numerelor sacre produce cu uşurinţă formule care se pun pe obiectele de bucătărie, pe picioarele patului sau care se poartă asupra oamenilor: *lalun* (cuvîntul care pune demonii pe goană), *ahariss gadis* (împotriva poluţiilor nocturne), *linewe lekhon* (unul din cele unsprezece nume care se scriu pe o piele de cerb ca să nu mai ai frică de nimic).

Există două aspecte istorice foarte diferite ale Cabalei care nu au fost întotdeauna bine delimitate: primul aspect, primul în toate privinţele, ţine numai de istoria misticismului evreiesc şi, de altfel, istoricii care studiază această istorie nu vorbesc despre cabaliştii din afara iudaismului: pe drept cuvînt, deoarece aceştia din urmă au avut în vedere un scop mai general decît glorificarea religiei Israelului. Al doilea aspect, ţinînd efectiv de istoria filozofiei oculte, se referă la filozofii care au folosit Cabala ca pe o disciplină de cunoaştere, reinventînd-o pentru necesităţile lor sau inserînd-o într-un sistem care-i dă un sens mai larg. Nu trebuie deci să fac aici o apreciere a formelor Cabalei religioase, să cîntăresc meritele fiecăruia dintre rabinii care au conceput-o tot aşa cum nici specialiştii care au studiat operele şcolilor din Gerona sau din Safed, care au evaluat aportul lui Rabi Iacob Nazir, autor din secolul al XII-lea, instalat la Lunel în Franţa, sau al lui Ibn Latif, medic cabalist mort către 1290 la Ierusalim, nu îşi propun să expună Cabala filozofică sau să se refere măcar la cei mai iluştri reprezentanţi ai ei, de la Guillaume Postel la Stanislas de Guaita.

Am putea crede că singura adevărată este Cabala religioasă iar Cabala filozofică a fost practicată de amatori care nu aveau competenţa rabinilor de a analiza textele ebraice şi a extrage din ele cele mai bune concluzii din punct de vedere ideologic. Dimpotrivă, diferenţa dintre ele este adesea în avantajul ultimei, căci filozofii acesteia nu au avut spiritul sectarist, orgolios şi fanatic al teologilor Cabalei religioase. Mai mult, cei care examinează o problemă dintr-o perspectivă nouă remarcă aspecte importante care scapă celor obişnuiţi cu ea şi care, tot aprofundînd detaliile, nu mai sesizează ansamblul. Din această pricină, Cabala filozofică expune generalităţi ce folosesc artei universale de a trăi; ea nu caută să asigure preponderenţa iudaismului, ci să extragă dintr-o tradiţie sacră adevăruri ce pot

17. Moïse Schwab, traducătorul în franceză al *Talmudului*, a transcris toate numele acestea în *Vocabulaire de l'angéologie*, Paris, Klincksieck, 1897.

fi folositoare tuturor. În sfîrşit, fapt total necunoscut, filozofii cabalişti au fost marii reprezentanţi ai luptei împotriva antisemitismului, cu un curaj intelectual dintre cele mai lăudabile. Inchizitorii, însărcinaţi cu judecarea evreilor încă de la sfîrşitul secolului al XIII-lea, îi obligau să-şi pună pe haine semne care să-i deosebească de creştini, le interziceau să apară în public în Vinerea sfîntă şi în Duminica Paştilor şi puneau să fie arse exemplarele din *Talmud*. Umaniştii care, bravînd oprobriul, au fraternizat cu rabinii pentru a studia Cabala, au fost deci nişte liber-cugetători cu totul remarcabili.

Independent de aceste două aspecte istorice ale Cabalei, trebuie să mai luăm în consideraţie două aspecte metodologice, conform cărora Cabala este speculativă sau operativă. Cabala speculativă *(Kabbala iiunit)* construieşte un sistem cosmologic şi etic. Ea porneşte de la Nachmanide, fost talmudist, care a introdus în Cabală, în secolul al XIII-lea, spiritul auster al *Talmudului*. A fost apoi dezvoltat de Moise Cordovero (1532–1570), stabilit la Safed în Palestina, ale cărui cărţi *Or Yakan* (Lumină preţioasă), analiză a tuturor lucrărilor anterioare de Cabală, şi *Pardes Rimomim* (Grădina din Grenada), explicaţie a misterelor universului, au adus numeroşi adepţi. Cordovero a fost comparat cu Spinoza, pe care, poate, l-a influenţat, din cauza panteismului lui: deci Cabala speculativă, pur teoretică, nu are nici o legătură cu magia.

Dimpotrivă, Cabala operativă *(Kabbala ma'asit)*, legînd teoria de practică, procedează la intervenţii teurgice pentru păstrarea sănătăţii sau pentru reuşita unei acţiuni. Primul ei mare iniţiator a fost Eleazar din Worms, autor al lucrării *Sefer Raziel*, culegere de secrete pe care Raziel, îngerul misterului, le comunicase lui Noe. Traducerile în latină ale acestei cărţi i-au învăţat pe amatori cum să-şi facă pentacle pentru a-i alunga pe demonii ce-l asaltează pe copil la naştere, pentru a stinge incendiile, a găsi obiectele pierdute etc. Dar maestrul inegalat al Cabalei operative a fost Isaac Luria (1534–1582), numit Ari (Leul), care a trăit şapte ani ca ermit pe malul Nilului înainte de a se stabili la Safed, în 1569. Era un extraordinar vizionar care, mulţumită formulelor sale de invocare a sufletelor, vorbea cu profetul Ilie şi cu anumiţi cabalişti decedaţi; el a inventat rituri pe care le celebra într-un costum special. Discipolul său, alchimistul Hayim Vital (1543–1620) i-a comentat învăţătura în cele şase volume ale lucrării *Eţ Hayim* (Arborele de viaţă). Ar fi nedrept să credem, ca anumiţi autori,[18] că doar Cabala speculativă este

18. Cf. Henri Serouya, *La Kabbale*, Paris, Grasset, 1947.

serioasă, cealaltă fiind numai un şarlatanism; cu toate practicile lui magice, Luria a renovat metafizica prin conceptul de *ţimţum* (retragere, contracţie), explicînd că Dumnezeu, pentru a face loc universului pe care voia să-l creeze, s-a retras parţial în el însuşi, eliberînd astfel spaţiul uman unde lumina sa nu mai este perceptibilă.

Vom găsi şi în Cabala religioasă, ca şi în Cabala filozofică, speculatori (Agrippa, Reuchlin, Postel), care folosesc ghematria, notariconul şi temura pentru a găsi noi informaţii despre Sfînta Scriptură; operatori, care introduc diversele tehnici cabalistice în medicină sau în explorarea invizibilului (Paracelsus, Robert Fludd, Van Helmont) şi, în sfîrşit, în secolul al XIX-lea, conciliatorii (Fabre d'Olivet, Eliphas Lévi, Stanislas de Guaita) care se străduie să pună în mod definitiv de acord teoria şi practica.

Zoharul

Cartea sacră a Cabalei a fost *Sefer ha-Zohar* (Cartea Strălucirii) din care s-au inspirat atît filozofii oculţi cît şi misticii evrei. Nu e o lucrare închegată, ci un ansamblu de tratate care redau discursurile, maximele, discuţiile obişnuite ale unui maestru tenait din secolul al II-lea, Rabi Simeon ben Yohai (pe care *Talmudul* îl cita deja, ca exemplu), cuprinse în conversaţiile pe care le avea acesta cu fiul său, Rabi Eleazar, şi cu discipolii săi. Cum Rabi Simeon nu scrisese nimic, mulţumindu-se să dea o învăţătură orală, ca Socrate, *Zoharul* a trecut deci drept un mesaj autentic, cules de un auditoriu zelos, al acestui rabin vizionar din Palestina care, condamnat la moarte de romani, trebuise să se ascundă ani întregi într-o peşteră din Gadara. Unii cabalişti au crezut că el însuşi îl dictase celor apropiaţi, lucru dezminţit de anacronismele din mai multe secţiuni în care apar doctori în Lege care au trăit cu două secole mai tîrziu.

Zoharul a apărut către 1290, fiind făcut cunoscut de Moise ben Şemtov de Leon (1250–1305), un rabin poligraf care a trăit multă vreme la Guadalajara, în Castilia, după care s-a instalat la Ávila. Imediat, s-a pus problema autenticităţii cărţii şi Isaac de Acco, ducîndu-se, în 1305, la Moise de Leon ca să-l interogheze în acest sens, l-a bănuit de a fi făcut el *Zoharul* cu tot soiul de documente adunate. Acesta este scris aproape în întregime în aramaică (sau caldeană), dar în mai multe dialecte amestecate: cel mai folosit este cel al aşa-numitelor targum (versiunea aramaică a *Bibliei* şi a *Talmudului*), dar în episodul

Păstorul credincios mai găsim şi o aramaică artificială. O secţiune, *Comentariu despre Eternitate*, foloseşte ebraica din legende (ebraica haggadică). Iată de ce Jean de Pauly, adept al ipotezei vechimii *Zoharului*, vede în el „o compilaţie de lucrări diferite redactate de autori diferiţi în epoci diferite."[19] El a remarcat că aceleaşi povestiri se repetau uneori de patru sau de cinci ori, lucru pe care un singur autor ar fi evitat să-l facă; dar a recunoscut şi contradicţii: „Numeroase pasaje redau cuvintele Tanaiţilor, însă într-un dialect vorbit numai în timpul Amoraimilor."[20] Scholem a făcut analiza lingvistică a *Zoharului* şi a descoperit că, ţinînd seama de particularităţile lor gramaticale, optsprezece tratate aparţineau aceluiaşi autor: „În toate aceste scrieri, transpare, dincolo de forma aramaică, spiritul ebraicii medievale din secolul al XIII-lea."[21] Altele, de provenienţă nesigură, nu aparţineau epocii lui Rabi Simeon, ci reflectau preocupările Cabalei spaniole, ascunse în pastişe. Pe scurt, el a demonstrat că Moise de Leon scrisese cea mai mare parte a *Zoharului*, punînd în evidenţă similitudinile de stil cu cărţile scrise de acesta înainte de a pune *Zoharul* în circulaţie.

Oricum ar sta lucrurile, *Zoharul* rămîne, cum a spus Karppe, „coroana arborelui mistic al iudaismului"[22] şi, încă din secolul al XIV-lea, el a fost considerat un text canonic. A fost editat la Mantua în trei volume, între 1558 şi 1560, şi la Cremona, într-un singur volum de format mare, în aceeaşi perioadă; din pricina formatului, ediţia de la Mantua a fost numită Micul Zohar (Zohar Hakatan) iar cea de la Cremona, Marele Zohar (Zohar Hagadol). A fost tradus în mai multe limbi, printre care şi franceza, datorită lui Jean de Pauly, care a fost pentru *Zohar* ceea ce contemporanul său, dr. Mardrus, a fost pentru *O mie şi una de nopţi*: un traducător inspirat, punînd în valoare atît spiritul cît şi litera. La 18 septembrie 1900, Pauly scria unuia dintre corespondenţii săi: „Niciodată n-a fost vreo traducere mai precisă, mai fidelă şi mai exactă. Fiecare frază şi chiar fiecare cuvînt suferă sute de operaţii mentale înainte de a fi definitiv fixat pe hîrtie şi, străduindu-mă să scriu într-o franceză clară sau cel puţin inteligibilă, nu fac decît să imit pe cît posibil textul *Zoharului*... Citind traducerea, citiţi originalul în-

---

19. *Etudes et Correspondance de Jean de Pauly relatives au Zohar*, Paris, Chacornac, 1932.

20. *Ibid.*

21. Gershom G. Scholem, *op. cit.*

22. S. Karppe, *op. cit.*

tr-atît este de mare asemănarea de stil."[23] Iar la 15 martie 1903, Pauly adăuga: „Am anumite motive să cred că sînt *singurul* om din lume capabil să traducă *Zoharul* conform adevărului. De ce singurul? Acesta este secretul meu şi-l voi duce cu mine în mormînt."

Chiar dacă *Zoharul* a fost în parte redactat de un rabin din secolul al XIII-lea, care a adunat toate tradiţiile privitoare la Cabală, el rămîne un monument metafizic, îndreptăţind faptul că admiratorii săi l-au numit „Cheia Cerului". Este, de asemenea, o mină de informaţii privind cunoştinţele primilor cabalişti. Citindu-l constatăm cu stupefacţie că ei descoperiseră cu multe secole înaintea astronomilor că Pămîntul este rotund şi că se învîrte în jurul Soarelui: „Şi în cartea lui Rabi Hammenuna cel Bătrîn s-a explicat îndelung că întreg pămîntul locuit se învîrte în jur ca într-un cerc. Unii se află jos, alţii sus... Iată de ce atunci cînd regiunea unora este luminată, regiunea celorlalţi se află în întuneric. La unii e zi, iar la ceilalţi noapte... Iar acest mister a fost încredinţat maeştrilor Înţelepciunii şi nu geografilor, deoarece este unul din misterele profunde ale Legii."[24] Am putea deci, pe bună dreptate, să ne întrebăm dacă Galileu era cabalist şi dacă *Zoharul* l-a inspirat în cercetările sale.

Conţinutul *Zoharului* este alcătuit din comentarii mistice despre *Vechiul Testament*; interlocutorii îşi justifică explicaţiile prin viziuni şi iluminări. Astfel, Rabi Simeon povesteşte că profetul Ilie i-a apărut la malul mării ca să-i spună: „Cînd Misterul tuturor Misterelor a voit să se arate, el a creat mai întîi un punct care a devenit Gîndirea divină." Facerea nu s-a petrecut decît după aceea: „Cuvîntul *Zohar* desemnează scînteia pe care Misteriosul a făcut-o să ţîşnească în momentul cînd a lovit vidul şi ea este originea universului." Altă dată, Rabi Simeon şi fiul său au ieşit afară cînd cerul s-a întunecat deodată şi „au întîlnit un înger uriaş cît un munte a cărui gură arunca trei jerbe de foc". El i-a vestit că avea să distrugă lumea pentru că nu existau treizeci de Drepţi în generaţia actuală. Rabi Simeon i-a răspuns: „Noi doi, eu şi cu fiul meu, sîntem de ajuns ca să apărăm lumea pentru că aşa este scris: «Orice cuvînt *(dabar)* se va baza pe depoziţia a doi martori.» Or, «dabar» înseamnă lumea, aşa cum este scris: «Prin cuvîntul *(dabar)* Domnului, s-au făcut

23. *Etudes et Correspondance de Jean de Pauly, op. cit.*
24. *Le Zohar*, III, secţiunea *Vaiykra*. Cf. Grillot de Givry, *Anthologie de l'occultisme*, Paris, Editions de la Sirène, 1922.

cerurile.» Şi dacă nu există doi Drepţi, *adică dacă fiul meu nu-i de-ajuns*, va fi întotdeauna unul şi acela sînt eu; or, unul singur e de-ajuns, aşa cum este scris: «Şi cel Drept este temelia lumii.» În acel moment o voce cerească a făcut să se audă aceste cuvinte: «Fericită să-ţi fie soarta, Rabi Simeon, tu care ai puterea să suprimi aici pe pămînt decretele Sfîntului, binecuvîntat fie el.»"[25] O interpretare cabalistică a *Bibliei* a permis ca distrugerea lumii să fie evitată.

Zoharul nu vorbeşte de Cabala operativă, deoarece ea arată ce putere are speculaţia. Găsim totuşi indicaţii de felul acesta: „O mie patru sute cinci feluri de impurităţi sînt legate de murdăria care se adună sub unghii. Pentru ca unghiile să nu poată servi vrăjilor magicienilor, este bine să le aruncăm în foc iar cel ce face aşa aduce un serviciu omenirii. Orice om care-şi pune piciorul, chiar încălţat, pe o unghie tăiată, poate fi vătămat de demoni."[26] În secţiunea *Iethro, Secretul secretelor* se vorbeşte de fiziognomonie şi de chiromanţie. Rabi Yose şi Rabi Isaac, studiază, la Tiberiada, misterele cu privire la păr, frunte, ochi, buze, urechi şi declară: „Fizionomia omului este cartea în care sînt înscrise faptele şi stările lui de suflet." Ele indică, între altele, cum să recunoşti, după chipul lui, un om mort care s-a întors pe pămînt ca să-şi plătească greşelile făptuite în timpul vieţii sale anterioare. Capul lui seamănă cu cel al vulturului: „Pe obrazul drept are o cută verticală, lîngă gură, iar pe cel stîng două cute adînci dispuse la fel ca prima. Ochii unui astfel de om nu strălucesc niciodată nici chiar atunci cînd trăieşte o bucurie".[27] În privinţa chiromanţiei, „liniile din palmă şi cele de pe degete sînt pentru om ceea ce sînt stelele şi celelalte corpuri cereşti pentru firmament". *Zoharul* distinge pe mînă cinci linii care corespund literelor zain, reş, he, pe, samek şi ţadik.

Există în Zohar pasaje care sînt mai caracteristice decît altele, fiind atît de deosebite de ansamblu încît au fost numite „capitole parazitare".[28] Cel mai lung este *Păstorul credincios (Ra'aia Mehemnah)*, temă care revine ori de cîte ori este vorba să se explice una din poruncile *Torei*; păstorul este Moise iar Rabi Simeon pretinde că-i cunoaşte intenţiile secrete, mulţumită viziunilor sale. Un alt pasaj, *Palatele (Hakaloth)*, este o descriere a celor şapte palate din Eden, fiecare condus de un înger

25. *Le Zohar*, *op. cit.*
26. *Ibid.*, V, p. 216.
27. *Ibid*, III, p. 318.
28. M. Grinberg, *Lumière du Zohar*, Paris, Maisonneuve, 1973.

şi menit să primească sufletele dintr-o anumită categorie; şi descrierea celor şapte palate din Infern care se întrec între ele în groază şi murdărie.

Sifra Di-Ţeniuta (Cartea Arcanelor), textul cel mai enigmatic din *Zohar*, este o alegorie cosmogonică despre „echilibrul Balanţei", Capul ce nu poate fi cunoscut, Chipul Lung şi Chipul Mic, „Barba de Adevăr", cu simboluri de acest fel: „Treisprezece regi duc război împotriva a şapte regi" (ceea ce ne aminteşte cele treisprezece Milostenii care se opun celor şapte Asprimi). Cu aceasta avem un exemplu de simbolism complicat prin care Cabala, proclamînd că En-sof şi Şekhina sînt invizibile, încearcă să ne facă să înţelegem diferenţa dintre importanţa unuia şi importanţa celeilalte. Ea foloseşte în acest scop cele două metafore antropomorfice, a Chipului Lung şi a Chipului Mic. Dumnezeu a tras o perdea între nelimitat şi limitat şi în spatele acestei perdele, ca Bătrîn al Bătrînilor, el este Chipul cel Lung; în faţa ei, ca Rege sacru al universului, el este Chipul cel Mic *(Zeir Anpin*, ceea ce vrea să spună şi Nerăbdătorul). Cabaliştii încercau o delectare mistică atunci cînd descriau cu minuţie craniul plin cu o „rouă de lumină", nasul, ochii, barba Bătrînului Bătrînilor, avînd însă grijă să nu-l compare pe Dumnezeu cu omul.

Moşneagul (Sava) este povestirea întîlnirii dintre Rabi Yosse şi un bătrîn negustor pe care cel dintîi îl crede nebun pentru că îi lămureşte nişte întrebări ciudate: „Cine sînt cele Două care fac Unu şi cine este Unul care face Trei? Care este vulturul care şi-a făcut cuibul pe un copac înainte ca acest copac să existe?" Dar moşneagul este în realitate Rabi Yebba care face dovada, în cursul discuţiei cu Rabi Yosse, unei înţelepciuni extraordinare vorbind despre Şekhina, „Fiica unică a lui Dumnezeu", şi despre transmigraţia sufletelor. O parabolă similară, *Copilul (Yenuka)* îi înfăţişează pe Rabi Isaac şi pe Rabi Yehuda, în vizită la văduva lui Rabi Hammenuna din satul Sanacin şi ascultîndu-l pe fiul acestuia „cum vorbeşte despre treburile Legii" într-un fel care-i uluieşte. Luminat de înţelepciunea tatălui său, copilul le explică semnificaţia binecuvîntărilor şi pentru ce se binecuvintează cu cele trei degete care formează *bara din mijloc* (arătătorul, mijlociul şi inelarul).

Şeful Academiei (*Rav Methivtha*) este povestirea şederii lui Rabi Simeon şi a discipolilor săi în două peşteri care constituiau „şcoala cerească a lui Moise" unde se strîngeau, în prima zi a lunii şi de fiecare sabat, „marii oameni ai generaţiei lui Israel morţi în deşert". Aflăm tot soiul de informaţii despre lumea de dincolo, printre altele că femeile locuiesc în şase palate

din grădina Edenului şi că au raporturi sexuale cu sufletele bărbaţilor: „În timpul zilei, femeile sînt despărţite de bărbaţi, ... dar în timpul nopţii soţii se unesc cu soţiile; căci, ca şi aici pe pămînt, ceasul miezului de noapte este şi ceasul unirii de acolo sus şi, ca şi pe pămînt, un trup se uneşte cu altul; în Paradis sufletul soţului îmbrăţişează sufletul soţiei iar cele două lumini se topesc într-una singură."[29] Mai aflăm de ce ochii unui mort trebuie să fie închişi de către cel care are cea mai mare afecţiune pentru el: „Dar ce folos are mortul însuşi cînd i se închid ochii? Atîta vreme cît trupul nu este băgat în pămînt, vederea nu este pe de-a-ntregul stinsă şi, pentru a-l scuti pe mort de vederea acestei lumi răsturnate, i se face un bine închizîndu-i-se ochii. Căci lumea în care trăim este pe de-a-ntregul răsturnată în comparaţie cu lumea unde se ridică sufletul."[30]

În sfîrşit, trei părţi, deosebit de tipice ale *Zoharului*, sînt *Idroth* (adunări, concilii) cum ar fi *Adunarea Sanctuarului (Idra De-Maşcana)*, conversaţie despre Regele ceresc al cărui Cap şi Trup sînt constituite de Sefirot-uri. *Marea şi Sfînta Adunare (Idra Rabba Kadişa)* este un concurs de elocvenţă între participanţi pentru a descrie Chipul cel Lung: „Lungimea chipului este egală cu de trei sute şaptezeci de ori zece mii de lumi." De pe Cap curg „un milion înmulţit cu zece mii plus şapte mii cinci sute de fire de păr albe şi pure" şi „fiecare fir de păr luminează patru sute zece lumi".[31] *Mica şi Sfînta Adunare (Idra Zuta Kadişa)*, care termină Zoharul, vorbeşte despre moartea lui Rabi Simeon care moare, înconjurat de cîţiva discipoli, pronunţînd cuvîntul „Viaţă": Rabi Abba, despre care se presupune că a scris această mărturie, spune că patul pe care a fost aşezat maestrul său s-a ridicat în aer şi s-a îndreptat singur, precedat de un foc supranatural, către locul de îngropăciune.

Zoharul, chiar dacă este antitalmudist, rămîne în întregime în slujba iudaismului. Nici nu se pune problema de a întemeia o filozofie care să depăşească religiile şi nici măcar de a admite că religia evreiască nu este cea mai bună dintre toate. Totuşi, nu aflăm în el dispreţ faţă de creştini pe care rabinii îi numeau, în primele secole ale creştinismului, „Minim" sau eretici: mai curînd, în *Zohar* sînt detestaţi păgînii. Este interesant să vedem acum prin ce circuit de raţionamente au folosit umaniştii Ca-

29. *Le Zohar*, *op. cit.*, V, p. 434.
30. *Ibid.*, V, p. 439.
31. *Ibid.*

bala şi *Zoharul* pentru a exalta, nu iudaismul, ci o filozofie de ordin mai general.

Începuturile Cabalei filozofice

Pic de la Mirandole — numele francizat al lui Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) — copilul minune al Renaşterii (la patrusprezece ani studia deja dreptul canonic la universitatea din Bologna), a fost primul gînditor care, neaparţinînd iudaismului, a introdus Cabala în studiile filozofice. În 1486, la vîrsta de douăzeci şi trei de ani, tînărul umanist din Florenţa, după ce încercase s-o răpească, la Arezzo, pe soţia unui văr al lui Lorenzo de Medicis, vine la Perugia să-şi îngrijească rănile primite în această poveste înfierbîntată în care şi-a pierdut optsprezece oameni; întîlneşte aici un evreu din Sicilia, convertit, Raimondo Guglielmo Moncada, zis Flavius Mithridates, pe care l-a luat în serviciul lui ca să studieze cu el ebraica şi caldaica. Moncada îl iniţiază în Cabală şi-l convinge că ea era cuprinsă în cele şaptezeci de cărţi pe care Ezdra pusese să le facă în vremea lui de teamă ca învăţătura secretă încredinţată lui Moise şi celor şaptezeci de aleşi să nu se piardă o dată cu împrăştierea poporului evreu; tot el i-a dat texte pe care le lua din *Zohar*, pretinzînd că erau extrase din acele cărţi. Pico della Mirandola a lucrat atît de intens încît chiar în acelaşi an a putut să-i scrie lui Marsilio Ficino: „După o lună întreagă, consacrată zi şi noapte limbii ebraice, m-am dăruit pe de-a-ntregul studiului arabei şi caldaicei. Nu mă îndoiesc că voi face tot atîtea progrese ca şi în ebraică, limbă în care pot să dictez o scrisoare, dacă nu la perfecţie cel puţin fără greşeală."[32]

Inspirîndu-se din diferite manuscrise ebraice sau aramaice, cum e comentariul lui Menahem Recanati despre *Pentateuh*, Pico della Mirandola şi-a scris *Conclusiones philosophicae, cabalistae et theologicae*, apărute în decembrie 1486, şi care conţineau o serie de patruzeci şi şapte de concluzii asupra Cabalei pornind de la comentariile israeliţilor în legătură cu aceasta şi o serie de şaptezeci şi unu de concluzii despre ceea ce credea el însuşi. După el, Cabala permitea limpezirea misterelor creştinismului — întruparea Cuvîntului, Treimea, originea divină a lui Mesia, Ierusalimul ceresc, ierarhiile îngereşti, păcatul origi-

32. Citat de François Secret în *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, Dunod, 1964.

nar — şi, în acelaşi timp, înţelegerea faptului că filozofiile lui Pitagora şi Platon, cu care Cabala avea cele mai mari afinităţi, erau compatibile cu credinţa creştină.

Vrînd să dovedească că avea o ştiinţă universală, Pico della Mirandola s-a dus la Roma şi i-a chemat la întrecere pe savanţi, angajîndu-se să susţină public nouă sute de postulate din ale sale *Conclusiones;* s-a oferit să plătească călătoria specialiştilor ce locuiau departe şi şederea lor în oraş. Dar treisprezece din postulatele sale au fost denunţate papei Inocenţiu al VIII-lea ca fiind eretice, în special cele în care declara că magia şi Cabala sînt mijloace pentru a dovedi originea divină a lui Hristos, şi Pico della Mirandola a trebuit să semneze, la 31 martie 1487, o retractare. Îşi redactă imediat *Apologia* — terminată la 31 mai — pentru a se justifica: el a povestit acolo cum unul din judecătorii săi, întrebat în ce consta Cabala, răspunsese că era un bărbat, căpetenia unei secte diabolice; în asemenea măsură ignora lumea creştină filozofia ebraică. Papa, aflînd despre existenţa *Apologiei*, a declanşat împotriva autorului un proces de erezie şi l-a condamnat, la 4 august, printr-o hotărîre. Pico della Mirandola s-a refugiat în Franţa şi a fost arestat la Lyon, în ianuarie 1488; a obţinut permisiunea de a se întoarce la Florenţa pentru că Lorenzo de Medicis a garantat pentru el faţă de Papă. Ne dăm seama cît de periculos era să fii iudaizant în acea vreme.

Pico della Mirandola a continuat să studieze Cabala cumpărînd manuscrise şi corespondînd cu eruditi evrei. Tratatul său despre demnitatea omului *De Hominis dignitate*, a enunţat principiile care au servit drept reguli primilor cabalişti creştini. El invocă în carte acest argument, reluat adesea după el, că există două magii, goeţia, artă dintre cele mai înşelătoare *(artium fraudulentissima)*, care face din om sclavul forţelor rele, şi adevărata magie, care este „filozofia cea mai înaltă şi cea mai sfîntă“ *(altior sanctiorque philosophia)* care-ţi permite să fii stăpînul acestor puteri. Cuvîntul mag, spunea el, înseamnă interpret al lucrurilor divine şi preot; şi numai cuvintele sacre din ebraică aveau o putere magică.[33] Dînd învăţătura despre această adevărată magie, Cabala era „înţelepciunea perfectă şi supremă“. Pentru a separa adevărata magie de falsa magie (şi sub influenţa călugărului Savonarola, al cărui protector era) Pi-

---

33. Prieten al lui Elia del Medigo, preşedinte al şcolii talmudice din Padova, Pico della Mirandola învăţase de la el, fără îndoială, acest adagiu din *Talmud* (secţiunea *Şabbath*): „Îngerii nu înţeleg decît ebraica.“

co della Mirandola a scris o carte împotriva astrologiei. După moartea sa prematură, operele sale, împreună cu o biografie, au fost publicate de către nepotul său, în 1498, şi au avut o influenţă hotărîtoare.

De altfel, întîlnirea cu contele della Mirandola, la Florenţa, l-a determinat pe Johann Reuchlin (1455–1522) să devină iniţiatorul studiilor ebraice în Germania. Născut la Pforzheim, mai întîi elenist, filozof şi jurist, Reuchlin şi-a făcut studiile de greacă la Paris, în 1473, şi-a dat doctoratul în filozofie la Basel, în 1477, şi licenţa în drept la Poitiers, în 1481. În anul următor, ca secretar al contelui de Wurtemberg, a ajuns la Roma şi a vizitat Italia. La întoarcerea sa, s-a stabilit la Stuttgart şi a luat pseudonimul de Capnion (sau fum, ca propriul său nume, derivat din *rauch)*. În 1492, a început să înveţe ebraica cu medicul evreu Jacob Jechiel Loans, ceea ce i-a permis să studieze textele Cabalei şi să scrie, după o serioasă documentare, *De Verbo mirifico* (1494) al cărei răsunet a fost internaţional. Este un dialog între un filozof epicurian, Sidonius, evreul Baruchias şi creştinul Capnion care s-au întîlnit la Pforzheim şi discută despre puterea cuvintelor şi a literelor. Ei cad de acord asupra superiorităţii ebraicii faţă de alte limbi şi Capnion afirmă: „În limba ebraică a vrut Dumnezeu să-şi spună secretele oamenilor." Nu putem să explicăm *Vechiul Testament* fără a cunoaşte această limbă, aşa cum o dovedesc numeroasele exemple pe care le analizează autorul înainte de a dezvălui adevărata ortografie a numelui Iisus, care pe atunci se scria IHS, în timp ce ea nu este corectă decît în pentagramaton. Cornelius Agrippa, prieten cu Reuchlin, a comentat *De Verbo mirifico* în cursul ţinut la Dôle, ceea ce a dus la izgonirea lui din oraş: era deci o carte mai degrabă de scandal, în ciuda preocupării ei de a lumina creştinismul.

Cu ocazia unei alte vizite la Roma, Johann Reuchlin a cumpărat o Biblie ebraică şi s-a perfecţionat în filologie cu rabinul Obadia Sporno; a putut astfel să publice prima gramatică de ebraică făcută de un creştin, *De Rudimentis hebraicis* (1506). Devenit o autoritate ca jurist şi ebraizant, Reuchlin a fost luat ca arbitru cînd împăratul Maximilian, la insistenţele evreului convertit Pfefferkorn, a dat un edict, la 19 august 1509, prin care hotăra să ardă toate operele în ebraică potrivnice religiei creştine. Cînd Reuchlin a fost întrebat dacă era drept să li se ia evreilor toate cărţile, în afara *Bibliei*, el s-a opus acestui lucru în numele dreptului la proprietate, în consultaţia dată la 6 octombrie 1510. Imediat Reuchlin a fost cenzurat de teologii din

Köln, atmosfera s-a înveninat, iar marele Inchizitor din Mainz, dominicanul Hoogstraten, l-a somat să compară în faţa tribunalului Inchiziţiei. Reuchlin îşi publică răspunsul la acuzaţii, *Defensio contra calumniatores* (1513), dar cincizeci şi trei de oraşe din regiunea Schwaben au trebuit să intervină în favoarea lui pentru ca să nu ajungă la închisoare. Recunoscătoare, comunitatea evreiască din Pforzheim, i-a uşurat cercetările asupra iudaismului şi, datorită unor documente procurate de rabini, Reuchlin a scris *De Arte cabalistica* (1516), pe care un istoric a numit-o „Biblia Cabalei creştine" deoarece ea a fost principala operă de referinţă a cabaliştilor din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea.

Pentru a se apăra de duşmani, Reuchlin a dedicat această carte papei Leon al X-lea, fiul lui Lorenzo de Medicis, amintindu-i că tatăl lui era într-atît de interesat de Pitagora încît pusese să se adune fragmente pitagoreice în Academia Laurenziana. Or, Pitagora se inspirase din Cabală, şi dacă cineva voia să-i reconstituie învăţătura pierdută, trebuia s-o caute prin lucrările cabaliştilor. Reuchlin folosea probabil acest postulat, fără să creadă cu adevărat în el, din prudenţă; dar, pretinzînd că studiul Cabalei ducea la filozofia pitagoreică, el ieşea din planul religios şi intra, în sfîrşit, în domeniul filozofic al ideilor comparate.

De Arte cabalistica este tot un dialog, care are loc de data aceasta la Frankfurt, unde pitagoricianul Philolaus şi mahomedanul Marran au venit să se întîlnească cu evreul Simon ben Eliezer, pentru ca acesta să le explice Cabala. După ce le-a spus că trebuie făcută o deosebire între *Cabalici* (primii care au primit Tradiţia). *Cabalaei* (discipolii lor) şi *Cabalistae* (imitatorii lor), el le spune: „Cabala nu trebuie să fie căutată nici prin contactul grosolan al simţurilor, nici cu argumentele artei logicii. Temelia ei se situează în a treia regiune a cunoaşterii."[34] El le dă lista cea mai completă, la data aceea, a cărţilor de consultat şi le spune că *Zoharul* a fost scris de Simeon ben Yohai „care, pentru a-l compune, a locuit într-o peşteră mare şi întunecoasă timp de douăzeci şi patru de ani", le arată de asemenea că *Sefer Raziel* este „o ficţiune magică" şi le recomandă cei mai buni autori ebraici, caracterizîndu-i cu precizie.

A doua zi, Philolaus şi Marran rămîn singuri, deoarece Simon respectă sabatul, şi-şi expun reciproc pitagorismul şi filo-

---

34. Johann Reuchlin, *De Arte cabalistica*, introducere şi traducere de François Secret, Paris, Aubier-Montaigne, 1973.

zofia arabă, şi rămîn uluiţi cînd constată cum le conciliază Cabala, fiind „o teologie simbolică în care nu numai literele şi numele sînt semnele lucrurilor, dar şi lucrurile lucrurilor". Alăturîndu-li-se a doua zi, Simon îşi completează expozeul prin indicaţii asupra numeroaselor simboluri, cum ar fi „cele 50 de porţi ale Inteligenţei", prima poartă dînd spre Dumnezeu, ultima spre om: toate i-au fost deschise lui Moise, afară de una, poarta Creaţiei. El n-a scrutat Legea decît prin patruzeci şi nouă de porţi iar, după moartea sa, o alta a fost închisă lui Ioşua, pe care nici Solomon n-a putut s-o deschidă; de atunci, spiritul omenesc este limitat la patruzeci şi opt de porţi (sau posibilităţi de cunoaştere). Simon îşi termină discursul prin adagiul cabaliştilor: „Înţeleptul va înţelege". Ceea ce este admirabil în *De Arte cabalista* este să vezi un creştin, un musulman şi un evreu discutînd liniştit împreună, şi arătîndu-şi stimă reciprocă; Reuchlin dă acolo contemporanilor săi, atît de violent sectari, o lecţie de toleranţă şi le arată că umanismul aşază adevărul deasupra dogmelor.

Depăşindu-l pe Pico della Mirandola, Johann Reuchlin a fost maestrul necontestat al tuturor filozofilor cabalişti ai Renaşterii. Sub influenţa lui Francesco Giorgi a redactat la Veneţia *De Harmonia mundi* (1525) iar Paulus Ricius, după diferite opuscule, marea sa lucrare *De Caelesti agricultura* (1541). În această primă fază a Cabalei filozofice, era vorba numai de a prezenta umaniştilor ezoterismul iudaic, de a dovedi că el punea de acord, în mod ideal, filozofiile din Antichitatea greacă şi doctrinele Părinţilor Bisericii; în a doua fază, începînd încă de la mijlocul secolului al XVI-lea, apar gînditori care, nemaivrînd să fie numai comentatori ai Cabalei rabinice, au extras din ea principiile de contemplare sau de acţiune pe care le-au aplicat într-o manieră originală.

Doctrina secolului de aur

Atunci a apărut în Franţa un om care a întrupat spiritul Cabalei filozofice a Renaşterii şi care s-a folosit de el pentru a crea un sistem personal care concilia creştinismul, iudaismul şi filozofia arabă: Guillaume Postel, acest prodigios erudit pe care Francisc I şi regina de Navarra l-au considerat unul din cei mai mari savanţi ai timpului lor şi pe care Carol al IX-lea îl numea „filozoful meu". Născut la 1501 la Dolerie, lîngă Avranchez, orfan de la vîrsta de opt ani, Postel a fost mai întîi învăţător

într-un sat iar apoi servitor la colegiul Sainte-Barbe din Paris. În timpul liber, a învăţat greaca şi ebraica. Inteligenţa sa a făcut să fie remarcat şi a fost numit, în 1537, adjunct al lui Jean de la Forest, însărcinat să încheie o alianţă cu Soliman la Constantinopol; Postel a profitat de această împrejurare pentru a vizita Grecia, Asia Mică, o parte din Siria, pentru a se perfecţiona în arabă şi a aduna manuscrise; din această călătorie a adus o carte de Cabală primită de la un medic evreu al Sultanului. La întoarcerea sa la Paris, Postel a publicat, în 1538, douăsprezece alfabete orientale, *Linguarum duodecim characteribus*, prima gramatică arabă din Europa, *Gramatica arabica*, şi un tratat care încerca să demonstreze că toate limbile, chiar şi greaca şi latina, derivau din ebraică. Din 1539, numit profesor de matematici şi de limbi orientale la Colegiul regal (actualul Collège de France), a beneficiat de consideraţia cancelarului Poyet care i-a conferit demnitatea de decan a treizeci şi două de parohii din eparhia din Angers.

Dar după aceea, Postel s-a crezut chemat de Dumnezeu să realizeze pacea universală şi a scris cu această intenţie *De Orbis terrae concordiae* (1544). Considera că toţi oamenii trebuiau să fie reuniţi creştineşte sub autoritatea religioasă a papei şi sub autoritatea temporală a regelui Franţei, singurul pretendent legitim la titlul de rege al lumii, în calitatea sa de descendent în linie directă al fiului celui mai mare al lui Noe. „Primul om născut în această lume după Potop este Gomer, fiul lui Iafet, fiul lui Noe, care Gomer este tatăl şi întemeietorul atît al neamului cît şi al jurisdicţiei galice şi celtice."[35] Postel s-a dus la Fontainebleau pentru a-l convinge pe Francise I să revendice monarhia universală apoi, dezamăgit de atitudinea acestuia, şi-a abandonat catedra de la Colegiul regal şi a plecat la Roma în ideea de a-l convinge pe Ignaţiu de Loyola; a obţinut să fie hirotonisit preot în cadrul Companiei lui Isus, dar, după optsprezece luni, Loyola l-a expulzat, exasperat de încăpăţînarea lui Postel de a vedea în el pe acel papă angelic al Concordiei finale. Postel a fost închis şi o dată eliberat s-a refugiat, în 1547, la Veneţia, unde a devenit capelan al spitalului San Giovanni şi San Paolo. Nunţiul Della Casa l-a numit cenzor al cărţilor ebraice tipărite în acest oraş.

Postel şi-a procurat un manuscris al *Zoharului* şi l-a tradus, originalul găsindu-se la British Museum, copia la Biblioteca din München iar prefeţele la Biblioteca din Göttingen. A mai tradus

35. Guillaume Postel, *Les Raisons de la monarchie*, Paris, 1551.

Bahir, o parte din *Bereşit Rabba*, a publicat *De Nativite Mediatoris ultima*, 1547 (Ultima naştere a Mediatorului) pe care a afirmat că i-ar fi dictat-o Sfîntul Duh, *Absconditorum clavis a constitutione mundis*, 1547, (Cheia lucrurilor ascunse de la constituirea lumii) şi, sub pseudonimul Elias Pandochaeus, un tratat de „panthenozie" (sau reconcilierea diferendelor). Postel luase din Cabală credinţa în era mesianică ce realiza mîntuirea finală a omenirii. El voia să pregătească „Starea de Restituire şi de Concordie cînd toate lucrurile îşi vor regăsi starea lor iniţială". În *Absconditorum clavis* spune că există patru vîrste ale Bisericii: vîrsta legii naturii, cea a legii scrise, cea a legii de milostenie şi cea a Concordiei care reintegrează omul în condiţia sa dinaintea păcatului originar. Dar, în timp ce Cabala făcea din iudaism principiul director al erei mesianice, Postel atribuia acest rol creştinismului care absorbea şi celelalte religii, aşa încît să fie „Comuniunea perfectă a tuturor oamenilor pioşi".

La spitalul San Giovanni şi San Paolo, Postel a fost duhovnicul bucătăresei Joanna, o femeie de cincizeci de ani, analfabetă. Surprins de cuvintele ei, el a întrebat-o ce dascăl a învăţat-o să se exprime astfel: „Cel care este viu în mine şi în care eu sînt moartă", a răspuns ea, adică „dulcele său mire Iisus"; pentru a-i fi credincioasă, ea făcuse legămînt de feciorie şi de devotament faţă de săraci. Uluit de profeţiile ei, Postel a văzut în Joanna „Mama sacră a lumii" destinată să salveze *anima* (partea inferioară, senzuală, a sufletului omenesc), s-o restituie lui *animus* (partea superioară, spirituală, pînă atunci singura mîntuită de păcatul originar). Întîlnirea cu Joanna l-a făcut pe Postel să adopte o idee curioasă din *Zohar* care pretindea că există doi Mesia şi că era mesianică ar începe cu apariţia celui de al doilea Mesia. Maica Joanna i s-a părut a fi acest nou Mesia care completa lucrarea primului. *Zoharul* mai spunea: „Sufletul şi spiritul, iată masculinul şi femininul." Pentru Postel, spiritul feminin al bărbatului, *anima*, compromis prin păcatul Evei, nu fusese mîntuit de Hristos: era nevoie de un Mesia femeie, în cazul de faţă Joanna, care să-l mîntuiască.

Relaţiile sale exaltate cu maica Joanna n-au plăcut superiorilor săi care l-au îndepărtat de ea. Inchiziţia i-a examinat doctrina şi l-a declarat *amens* (nebun). În 1549, Postel întreprinde o nouă peregrinare în Orient care-l duce de la Constantinopol la Ierusalim, de unde se întoarce cu ambasadorul Franţei, plin de manuscrise destinate alcătuirii unei Biblii poliglote. La întoarcerea sa la Veneţia, în 1551, a aflat că Joanna murise;

Postel n-a mai avut poftă nici să mănînce nici să bea, a căzut în lîncezeală, simţind că din lumea cealaltă ea îi trimitea „supra-veşmîntul de mîntuire şi de restituire“ şi că o forţă invizibilă îi înfăşura fiinţa pentru a face din ea „primul născut al lumii restituite“. Extazul său ajunsese la un asemenea grad încît a putut să privească fix soarele timp de o oră. A scris în italiană *Fecioara veneţiană*, apologie a maicii Joanna şi de atunci şi-a asumat în întregime acest tip de relaţie între mort şi viu pe care Cábala îl numeşte *ghilgul*: sufletul Joannei s-a reîncarnat în el, a simţit că ea sălăşluieşte într-însul pînă la a-i supune întreaga sa personalitate.

Postel s-a întors la Paris şi şi-a reluat postul de profesor la Collège des Lombards; atît de mulţi erau cei care veneau să-l asculte pe acest profesor maiestuos, cu barba cenuşie ce-i ajungea pînă la brîu, încît, cum sala devenea neîncăpătoare, ei trebuiau să rămînă în curte iar el le vorbea din înaltul ferestrei. A publicat *La Doctrine du siècle doré* (1553), în care spunea că lumea fusese făcută pentru om şi nu omul pentru lume şi arăta cum să te purifici de relele ambiţii mondene; „secolul de aur“ era cel în care murise maica Joanna şi în care începuse era Restituirii. Această eră începea cu anul 1551, data morţii Joannei; Isaac Luria, contemporan cu Postel, considera că ea începea din 1568; cabalistul creştin şi cabalistul evreu făceau parte din aceeaşi familie spirituală. În *Les Raisons de la monarchie*, revenind la ideea monarhiei universale, el demonstra „cum prin drept de primogenitură, prin drept de instituţie, prin drept divin şi prin binecuvîntare profetică, prin drepul tuturor oamenilor şi prin ocupare firească, prin motiv de cerească influenţă şi prin motiv de merit suveran, meritînd suverană şi primă Elecţie, Monarhia aparţine prinţilor prin popoarele galice alese şi aprobate“. El ceru regelui Franţei „căci el singur, de la Adam, poate în adevăr să se numească Monarh al lumii“, să organizeze un conciliu, pentru ca „în toată lumea să fie pentru prima oară proclamată victoria inimilor prin raţiune autorizată“.

Postel a declanşat scandalul relevînd în *Merveilleuses victoires des femmes du Nouveau monde* (1553) că maica Joanna era al doilea Mesia şi că, de la moartea ei, ea se identifica cu el. Cum era greu să-i faci pe nişte parizieni, care nu cunoşteau Cabala, să admită acest caz de *ghigul*, unic în literatura franceză, Postel a trebuit încă o dată să fugă. A devenit profesor la universitatea din Viena şi a colaborat la ediţia *Noului Testament* siriac. Dar cum maica Joanna făcuse din el „acela ce înţelege“ şi „acela ce călătoreşte“, Guillaume Postel se aşternu din nou

la drum, făcu popasuri la Veneţia, la Pavia, la Roma (unde va fi încă o dată închis), la Basel, se înfruntă, în 1561, cu prelaţii Conciliului din Trento şi numai în 1562 se întoarse definitiv în Franţa.

Din pricina teoriilor sale, i s-a reproşat marelui umanist că este *ateu, tată al deiştilor*, şi a suferit cele mai grele insulte, mai ales din partea calviniştilor; Lambert Daneau l-a numit *cîine*, Henri Estienne, *monstru respingător*, Bèze, *cloacă de erezii* şi a fost acuzat de Flaccius Illyricus de a fi posedat de o legiune de demoni. Pentru a fi lăsat în pace, Postel a scris *Rétractations* în care a recunoscut că maica Joanna nu mai sălăşluia în el: *ghilgul* luase sfîrşit. În 1564, s-a retras la mînăstirea Saint-Martin-des-Champs, unde şi-a petrecut restul vieţii în meditaţie, întrerupîndu-se doar pentru a-şi spune rugăciunile în grădină sau pentru a cînta la vioară. Părintele Marrier scria: „Era amabil şi plin de gravitate, cînd discuta. Sunetul vocii sale, aerul său, barba lungă, întreaga înfăţişare influenţau în favoarea lui persoanele care veneau la el... Prinţii şi mai marii regatului, savanţii şi mai ales literatorii îl vizitau adesea."[36] A murit în 1581 înconjurat de prieteni ca dr Filesac, decanul Sorbonei.

Postel a avut discipoli eminenţi, cum ar fi Blaise de Vigenère, Palmin Cayet (viitorul istoriograf al lui Henric al IV-lea), Guy Le Fèvre de la Borderie, autorul lucrării *La Galliade* (1578) despre „revoluţia artelor şi ştiinţelor", încît s-a vorbit despre o sectă a „Postelienilor". Originalitatea lui constă în a fi trăit şi recreat în el însuşi Cabala, mai mult decît a analizat-o, arătînd că ea nu constituia exclusivitatea unei etnii, ci unul din mijloacele universale de investigare a domeniului ocultului.

Alfabetele celeste şi terestre

Interesul manifestat de gînditori ne-evrei faţă de Cabala ebraică a suscitat o vie nemulţumire în rîndul autorităţilor religioase şi civile din lumea creştină. Părintele Marin Mersenne, din *Ordinul Fraţilor minoriţi* a devenit cel mai vehement detractor al Cabalei în *Questions sur la Genèse*, 1623, în care a caricaturizat filozofia cabalistă şi şi-a bătut joc de cei care o practicau. Imediat, un tînăr preot din Provence, Jacques Gaffarel (1601–1681), doctor în teologie la Universitatea din Valence, a răspuns atacurilor

36. Cf. Le P. des Billons, *Nouveaux éclaircissements sur la vie et les ouvrages de Guillaume Postel*, Liège, J.-J. Tutot, 1703.

lui prin *Abdita divinae Cabalae mysteria* (1625), dedicată cardinalului de Richelieu, căruia îi spunea că prenumele lui, Armand, însemna în ebraică palat, şi că deci el era „palatul măreţ al bisericii lui Hristos". Ebraizant, deoarece „limba ebraică a fost chiar limba pe care a vorbit-o Adam", Gaffarel a definit Cabala ca fiind „explicaţia mistică a Scripturilor, explicaţie care a fost transmisă înainte şi după venirea lui Hristos".[37] El pretinde, ca şi Pico della Mirandola, că ea nu abate pe creştini de la creştinism, ci îl confirmă: „Nu cred că mă hazardez prea mult dacă afirm că toţi ereticii, oricare ar fi numărul lor, pot să ajungă, mulţumită Cabalei (bazată pe tradiţia ebraică), la cunoaşterea Adevărului etern."[38] Astfel, *Bereşit*, citit în temura, dă *Bar aşit* (vă voi da pe fiul meu) iar ghematria extrage din literele cuvîntului Mesia data apariţiei sale. Şi Gaffarel, indignat de insultele lui Mersenne la adresa unor savanţi respectabili, spune că ar avea de cîştigat dacă ar deveni cabalist: „A dovedit o asemenea necunoaştere a Sfintei Scripturi cum nu s-a mai pomenit de cînd e lumea."[39]

Jacques Gaffarel nu s-a oprit numai la a face elogiul Cabalei: el s-a folosit de ea cu atîta inteligenţă încît a devenit una din figurile însemnate ale creştinismului ezoteric iar ocultiştii moderni l-au recunoscut ca pe unul din precursorii lor din pricina cărţii sale *Curiosités inouïes* (1629) în care studia alfabetele cereşti şi pămînteşti şi arăta cum să se interpreteze scrierile cifrate ale Naturii. El spunea cititorului: „Dacă găseşti ciudat ca un ecleziast ca mine să vorbească de un subiect care pare atît de îndrăzneţ şi de liber, ia seama că mai mulţi aparţinînd profesiei mele au spus lucruri şi mai libere decît acestea."[40] Şi dădea o listă de oameni ai Bisericii care se compromiseseră scriind despre divinaţie şi piatra filozofală: „Anthonius Bernardus Mirandulanus a susţinut în cartea sa, *De Singulari certamine*, lucruri care sînt cu totul contrare religiei noastre; cardinalul Cajetan de Vio a făcut acelaşi lucru."[41]

---

37. Jacques Gaffarel, *Profonds mystères de la Cabale divine*, tradusă din latină de Samuel Ben-Chesed, Paris, Bibliothèque universelle Beaudelot, 1912.

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*

40. Jacques Gaffarel, *Curiosités inouïes sur la sculpture talismanique des Persans, horoscope des patriarches, et lecture des estoilles*. Paris, Hervé du Mesnil, 1629.

41. *Ibid.*

Gaffarel a plecat de la o teorie a „talismanelor naturale"; el credea în virtutea talismanelor şi voia să dovedească că, din moment ce asupra lor nu se pronunţau cuvinte magice, ele nu ţineau de idolatrie. În afara talismanelor care puteau fi făcute de oricine, existau altele date de Natură, cum ar fi pietre, plante şi animale, acoperite de „figuri talismanice" dintre care cele mai active sînt „cele care se găsesc pe pietrele numite *gamacés*, cuvînt provenit, după judecata mea, din *camaïeu* (camee), cum sînt numite în Franţa agatele cu figuri pe ele"[42]. Un *gamahé* are o imagine precisă, trandafir, stea, cometă, cap omenesc, animal sau, pur şi simplu, semne alfabetice; el este un talisman natural cu un efect benefic, dacă este aplicat pe ceea ce este vătămat, conform figurii reprezentate pe el. Gaffarel ne arată deci cum să descifrăm scrierile minerale, vegetale, trasate în natură. Trecînd la scrierile aeriene, el ne învaţă „întreaga citire care se poate face în aer", deci, cum să citim norii, ploaia, fulgerele, păsările. „Mai întîi de toate, citire presupune un semn vizibil, adică litere, caractere, indicii, cifre, bastoane, torţe, suliţe, lăncii, noduri, plase, culori, găuri, puncte, animale şi oricare alt lucru ce poate fi sesizat cu simţurile. Or, toate aceste semne sau figuri pot fi reprezentate în nori iar noi le putem citi în trei feluri, cu litere şi caractere cunoscute şi prin indicii sau semne care arată perfect, iar nu prin enigme, ceea ce citim."[43] Ploaia, „în care nu putem citi nimic decît prin al treilea fel de citire care este prin hieroglife", este o scriere plină de învăţăminte: „De acest fel este ploaia de sînge sau de culoare roşie care a căzut în Elveţia în anul 1534, care se aşeza pe haine în formă de cruce."[44] Zăpada are semne lizibile, ca şi grindina: „S-a văzut adesea grindină pe care s-a remarcat fie imaginea unei cruci, sau a unei inimi, sau a morţii şi dacă nu am dipreţui aceste minuni, am citi fără îndoială în viitor adevărul acestor imagini hieroglife."[45]

În sfîrşit, putem ajunge la cele mai preţioase cunoştinţe practicînd „citirea stelelor", deoarece cerul a fost numit *Cartea*, atît în *Biblie* cît şi în *Zohar*: „Nu există nici o îndoială că trebuie să conchidem că în această carte se află litere şi caractere inteligibile numai pentru unii!" Gaffarel arată, bazîndu-se pe texte, că „Sfîntul Antonie înţelegea perfect această scritură ce-

42. Jacques Gaffarel, *op.cit.*
43. *Ibid.*
44. *Ibid.*
45. *Ibid.*

rească" şi-şi exprimă stima faţă de filozofii care au vorbit deja despre ea: Pico della Mirandola, Reuchlin, Cornelius Agrippa, Khunrath şi, mai ales, Guillaume Postel. Dacă teologii n-au înţeles încă nimic din limbajul stelelor, e din pricină că nu cunosc limbile orientale: „Imaginea diferită a stelelor reprezintă şi compune diversitatea literelor alfabetului ebraic şi cum aceste litere înseamnă ceva atît singure, cît şi împreună, tot aşa stelele singure sau împreună cu altele ne arată un mister."[46]

Nu ajunge să cunoşti ebraica ca să citeşti în mod curent stelele. Trebuie să ai şi alte noţiuni pe care ni le dă Gaffarel. Mai întîi, în literele ebraice cereşti există modificări necontenite: „Astfel, cele care alcătuiau, acum zece ani, de exemplu litera *tet* vor alcătui astăzi *mem* sau *lamed*." Trebuie să acordăm mare atenţie relaţiei dintre literele majuscule şi cele minuscule: „De ce există în această scriere stele mici şi stele mari?... Răspundem că ele există pentru a ne face să luăm seama la literele cuvîntului care sînt mai bogate în semnificaţie, acest fel fiind foarte cunoscut în arta de a anagrama, aşa cum dacă vreau să văd în cuvîntul *empereur* (împărat) cuvîntul *père* (tată) voi scrie... *emPEREur*, unde literele cuvîntului *PÈRE* sînt mai mari decît celelalte."[47]

Mai rămîne să deosebim stelele după cele patru puncte cardinale, căci sensul lecturii merge de la vest la est pentru a determina evenimentele fericite şi de la nord la vest pentru a determina capcanele dificile. Stelele care se găsesc perpendicular deasupra unei regiuni sînt cele care îi anunţă bunăstarea viitoare: „Trebuie să citim stelele care sînt verticale pe el, sau care nu sînt departe de verticală, de la Occident către Orient; iar dacă voim să cunoaştem nefericirile şi ghinioanele, trebuie să începem să citim de la Septentrion către Occident."[48] Vom observa chiar numere ce indică date precise: decăderea Persiei a fost anunţată de patru stele care alcătuiau cele trei litere *Rob* care dădeau numărul 208, durata dinastiei lui Cirus. Consulatul roman nu putea să depăşească 500 de ani deoarece în Cartea cerească opt stele verticale formau cuvîntul *Ra'aş*, care avea valoarea 501 etc.

Lucrarea *Curiosités inouïes* a lui Gaffarel a făcut obiectul unei cenzuri a Sorbonei, la 1 august 1629; el a trebuit să-şi retracteze public teoriile oculte sub ameninţarea de a-şi pierde

---

46. Jacques Gaffarel, *op.cit.*
47. *Ibid.*
48. *Ibid.*

beneficiile (era canonic la Digne). A călătorit în Italia, apoi a fost protonotar apostolic, consilier şi capelanul regelui Ludovic al XIII-lea, stareţ la Ganagobie (comună lîngă Forcalquier), însărcinat de Richelieu să-i reconcilieze pe calvinişti şi pe catolici. Legat de Gassendi, pe care-l numea „domnul cel mai bun prieten al meu", Gaffarel nu şi-a pierdut caracterul de umanist îndrăzneţ; dar, de teamă de a nu i se crea neajunsuri, şi-a lăsat operele în manuscris sau sub formă de proiecte, ale căror titluri uluitoare au fost revelate, în 1633, de Leo Allaci, bibliotecarul Vaticanului: *Seleinomancie ou divination par le moyen de la lune — Conclusions démoniaques d'après l'opinion des Hébreux — Question hébraïco-philosophique de savoir si la mer fut salée dès le principe — Somme zoharistique ou index de toutes les matières contenues dans le Zohar* etc.

Totuşi, Gaffarel a publicat, în 1635 la Veneţia, un opuscul metafizic, *Nihil, fere nihil, minus nihilo* (Nimic, aproape nimic, mai puţin decît nimic), serie de douăzeci şi şase de postulate despre legăturile dintre fiinţă şi non-fiinţă. A publicat, de asemenea, planul unei mari lucrări, *Le Monde souterrain ou description historique et philosophique de tous les plus beaux antres et toutes les plus belles grottes de la terre* (1654) în care vorbea pînă şi de „peşterile din corpul omenesc" (vegetative, sensitive, nutritive, luxurioase). Deşi n-a putut, din pricina poziţiei sale oficiale, să-şi desfăşoare capacităţile pe măsura dorinţei, Jacques Gaffarel rămîne însă cel mai important reprezentant al Cabalei filozofice din secolul al XVII-lea.

Dogma Înaltei Magii

În cursul secolului al XVIII-lea, studiul Cabalei a intrat într-o stare de lîncezeală, cu excepţia cercurilor rabinice din Europa centrală, din care nu s-a deşteptat decît în momentul cînd Fabre d'Olivet a scos *La Langue hébraïque restituée* (1816), cu o gramatică şi un vocabular care îi restabileau forma pe care o avusese înainte de captivitatea în Babilon. El îi ruga pe confraţii săi cabalişti să folosească limba ebraică fără să creadă „că ea a dirijat naşterea lumii, că îngerii şi oamenii au învăţat-o din gura lui Dumnezeu şi că această limbă cerească, revenind la sursa ei, va deveni limba pe care o vor vorbi preafericiţii în cer". Mai apoi, Lazare Lenain, vrînd să combată cărţile de magie care apăreau în timpul Restauraţiei, a început în *La Science cabalistique* (1823) o clasificare a geniilor bune, adică a celor şaptezeci

şi doi de îngeri care conduc Pămîntul, arătînd care sînt atributiile fiecăruia şi cum să-i invoci: „Cele şaptezeci şi două de nume ale îngerilor sînt alcătuite din trei versete misterioase din capitolul XIV din *Ieşirea*, adică versetele 19, 20 şi 21, care versete, urmînd textul ebraic, se compun fiecare din 72 de litere ebraice."[49] Dar cel care a dat cu adevărat un nou avînt filozofiei cabaliste prezentînd-o ca o teorie a Înaltei Magii a fost abatele Constant, *alias* Eliphas Lévi.

Un mare romantic, în felul său, acest Alphonse-Louis Constant oscilînd în prima parte a vieţii sale între credinţa creştină şi comunism, între dragostea mistică şi indecenţa rablesiană. Născut în 1810 la Paris, fiul unui cizmar din Saint-Germain-des-Prés, a intrat la cincisprezece ani la seminarul din Saint-Nicolas-du-Chardonnet, a studiat filozofia la seminarul din Issy, ebraica şi teologia la cel din Saint-Sulpice (acesta va fi şi itinerarul lui Renan). Hirotonisit diacon în 1835, Constant a primit sarcina de a preda catehismul tinerelor fete; s-a îndrăgostit, platonic, de una din ele, Adèle Allenbach. „I s-a părut că vede în Adèle pe Sfînta Fecioară apărută sub formă carnală: n-a iubit-o, a adorat-o."[50] În mai 1836, trebuia să fie hirotonisit preot, dar, cum duhovnicul lui îi ceruse ca întîi să renunţe la pasiunea lui, a preferat să renunţe la sacerdoţiu. Maică-sa, care visa să-l vadă preot, s-a sinucis de disperare.

Fără mijloace de trai, Constant şi-a cîştigat pîinea desenînd portrete pentru o publicaţie lunară. S-a alăturat unor socialişti, ca Flora Tristan şi Alphonse Esquiros; a fost chiar o vreme adeptul lui Ganeau, zis Mapah, care întemeiase o religie, evadismul, (după numele Evei şi al lui Adam), menită să reconstituie Androginul iniţial. Nesatisfăcut, a încercat să se întoarcă la Biserică şi să se retragă, în iulie 1839, la mînăstirea Benedictinilor din Solesmes; dar n-a rămas acolo decît un an, neputînd să se înţeleagă cu stareţul, Dom Guéranger. După aceea, n-a găsit decît un loc de supraveghetor la colegiul din Juilly şi acolo, cu revolta mizeriei, a scris *Bible de la liberté* (1841), apologie a comunismului, lucrare sechestrată la o oră după pu-

49. Lenain, *La Science cabalistique*, Amiens, Autorul, 1823. Este prima lucrare de Cabală operativă tipărită în Franţa. Asemenea cărţi, interzise de cenzura regală, nu circulau în secolul al XVIII-lea decît în copii manuscrise. Bibliothèque de l'Arsenal are mai multe din ele: *Le Livre d'Armadel*, *Secret des secrets* de Tosgraec, *Table des soixante-douze anges* etc.

50. Paul Chacornac, *Eliphas Lévi, rénovateur de l'occultisme en France*, Paris, Chacornac, 1926.

nerea ei în vînzare. Constant a fost arestat „pentru atac la adresa proprietății și a moralei publice și religioase", și condamnat la opt luni de închisoare. Ceea ce nu l-a împiedicat să redacteze, în aceeași concepție, *Doctrines religieuses et sociales* (1841) și *Assomption de la femme* (1841).

Eliberat și neputînd trăi din scris, Constant devine pictor de tablouri cu subiecte religioase și solicită ajutorul clerului. Este trimis pe lîngă episcopul din Évreux, monseniorul Olivier, care-i cere să-și schimbe numele pătat de scandal; Constant se va numi deci abatele Baucourt și i se va îngădui să țină predici, ca preot auxiliar. Dar „epopeea religioasă și umanitară", pe care a scris-o în februarie 1844, *La Mère de Dieu*, a displăcut episcopului și Constant a fost obligat să părăsească orașul. În 1845, *Livre des larmes*, „încercare de conciliere între Biserica catolică și filozofia modernă" constituie punctul de plecare în schimbarea evoluției sale. Puțin după aceea, are o legătură cu o elevă de șaptesprezece ani, Noémie Cadiot și, amenințat cu un proces pentru corupere de minore, se căsătorește cu ea în iulie 1846. Un nou pamflet revoluționar, *Voix de la famine*, îl aduce, în februarie 1847, în fața Curții cu jurați unde, înainte de a fi condamnat la șase luni închisoare, le spune judecătorilor săi: „Abatele Constant a murit. Aveți în fața dumneavoastră un laic, Alphonse Constant, desenator, pictor, scriitor, sărac și prieten al săracilor."[51]

În timpul revoluției din 1848, Constant fondează, la 16 martie, ziarul *Tribun du peuple*, revendicînd „socialismul cel mai radical" și apărîndu-i pe lucrătorii intelectuali, „proletari ai gîndirii". Organizează, împreună cu Esquiros, „Club de la Montagne" și încearcă să devină deputat, susținut de „Club des femmes", unde Noémie este secretară; aceasta, feministă aparținînd grupului Vezuvienelor, începea atunci o carieră de jurnalistă și de sculptor sub numele de Claude Vignon. Înfrînt la alegeri, Constant publică *Le Testament de la liberté* (1848), renunță la politică și, înveșmîntat într-o rasă de călugăr, trăiește din restaurarea de mobile vechi și compunînd cîntece. Descoperirea filozofiei lui Wronski l-a orientat spre Cabală care i s-a părut „o algebră a credinței" și care-l seduce atît de mult încît își abandonează numele, în 1853, pentru a-l lua pe cel de Eliphas

51. El își dădea titlul de abate, diaconatul fiind al doilea ordin major; dar specifica că nu a spus niciodată slujba, nici nu a făcut spovedanii.

Lé Zahed (pe care apoi îl prescurtează[52]). În 1853, a preluat conducerea publicaţiei *La Revue progressive* dar susţinătorul lui, bătrînul marchiz de Monferrat, îi seduce nevasta care fuge cu el.

Rămas singur, Eliphas Lévi a plecat la Londra, unde rămîne din mai pînă în august 1854; acolo s-a împrietenit cu romancierul Bulwer-Lytton, pasionat de teurgie, care l-a convins să evoce spiritele folosindu-se de vrăjile din *La Clavicule de Salomon*. La şedinţele din 20 pînă la 26 iulie, lui Eliphas Lévi i-a apărut Apollonius din Tyana care i-a indicat în ce loc din Londra va găsi *Nuctemeronul* său; apoi îi apare Joannès care îi aduce într-o zi o carte de Cabală, în altă zi un pentaclu şi-l învaţă „magia cerească". La întoarcerea sa la Paris, a început să lucreze la o amplă carte de Cabală speculativă, citindu-l în ebraică pe Moise Cordovero, în latină pe Joannès Pistorius, *Artis cabalisticae*, şi fiind atent la avertismentele din visurile sale. Notează în carnetul său intim: „Astăzi, 27 iulie 1856, fiinţa pe care am văzut-o în vis mi-a spus: ne vom revedea peste cinci luni. Asta înseamnă 27 decembrie al acestui an." În acest spirit de erudiţie vizionară a conceput *Dogme et Rituel de la Haute Magie* (1856), o carte clasică a ocultismului.

În această lucrare afirma că în textele Indiei vedice, ale Asiriei şi ale Egiptului, ca şi în *Talmud* („o a doua Biblie necunoscută sau mai curînd neînţeleasă de creştini") se găseau „urmele unei doctrine pretutindeni aceeaşi şi pretutindeni ascunsă cu grijă". Această doctrină era, înainte de toate, un mijloc de conducere spirituală: „Filozofia ocultă pare a fi fost doica sau naşa tuturor religiilor, pîrghia secretă a tuturor forţelor intelectuale, cheia tuturor obscurităţilor divine şi regina absolută a societăţii, în timpurile cînd ea era exclusiv rezervată educaţiei preoţilor şi regilor."[53] Întrunind în el întreita ştiinţă a unui preot catolic, a unui rabin şi a unui hierofant din Eleusis, exprimîndu-se mai mult ca vizionar decît ca istoric („imaginaţia este ca ochiul sufletului", spunea el), Eliphas Lévi opunea religiei magia: „Magia este ştiinţa tradiţională a secretelor naturii care ne vine de la magi. Cu ajutorul acestei ştiinţe, adeptul se află

---

52. Pretindea că Elifaz, în *Biblie* unul din cei trei prieteni veniţi să-l consoleze pe Iov, reprezenta „credulitatea mîndră". Dar nu din această pricină şi-a ales acest pseudonim, care este traducerea în ebraică a numelui Alphonse-Louis.

53. Eliphas Lévi, *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, Paris, Germer Baillière, 1856.

învestit cu un soi de atotputere relativă şi poate acţiona într-un mod supraomenesc."[54] Dar nu trebuiau confundaţi magii cu vrăjitorii: „Există o ştiinţă adevărată şi una falsă, o magie divină şi una infernală, adică întunecată; noi trebuie să revelăm pe una şi s-o demascăm pe cealaltă; trebuie să facem deosebirea dintre un magician şi un vrăjitor, dintr-un adept şi un şarlatan, Magicianul este suveranul pontif al naturii, vrăjitorul nu este decît profanatorul ei."[55] Eliphas începea apoi să facă consideraţii despre acel *aspir* şi *respir* al omenirii care provoacă mişcările sociale: „Sufletul aspiră şi respiră exact aşa cum face trupul. Aspiră ceea ce crede el despre fericire şi respiră ideile care rezultă din senzaţiile sale intime."[56]

De aici înainte, întreaga operă a lui Eliphas Lévi va fi consacrată ocultismului. *Histoire de la Magie* (1860) relatează misterele şi procedeele „magiei de lumină" pe care el o deosebeşte de falsa magie populară: „Pînă în prezent nu s-a vorbit de istoria magiei decît ca despre analele unei prejudecăţi sau cronicile mai mult sau mai puţin exacte ale unei serii de fenomene; într-adevăr, nimeni nu mai credea că magia este o ştiinţă."[57] Dimpotrivă, el susţine: „Magia reuneşte într-o singură ştiinţă ceea ce poate să aibă filozofia mai sigur şi ceea ce religia poate avea mai infailibil şi etern... Ea dă spiritului omenesc un instrument de siguranţă filozofică şi religioasă tot atît de exact ca matematica... Da, înalta ştiinţă, ştiinţa absolută este magia." Iar aceasta, datorită Cabalei care permite o sinteză universală: „Totul se explică şi totul este în armonie prin Cabală şi numai prin ea. Este o doctrină care le vivifică şi le îmbogăţeşte pe toate celelalte, ea nu distruge nimic ci, dimpotrivă, dă raţiunea de a fi pentru tot ceea ce există."[58] Eliphas Lévi pleacă de la Enoch a cărui carte apocrifă, constată el, este „citată în *Noul Testament* de apostolul Iuda" şi schiţează o serie de tablouri strălucite ale civilizaţiilor antice şi moderne, luînd ca fir conducător „sfînta Cabală sau tradiţia copiilor lui Seth".

Trebuie să fim atenţi deoarece Eliphas Lévi, în lucrările sale istorice, rămîne un romantic, cu tot farmecul şi defectele genului; Cabala este pentru el ceea ce Franţa este pentru Michelet, obiectul unui cult care îngăduie cele mai mari exagerări. Examinează manuscrise vechi ca un elev de la şcoala de specialişti

54. Eliphas Lévi, *op.cit.*
55. *Ibid.*
56. *Ibid.*
57. Eliphas Lévi, *Histoire de la Magie*, Paris, Germer Baillière, 1860.
58. *Ibid.*

în documente vechi, dar le foloseşte cu un lirism care-l duce dincolo de adevăr. Niciodată nu se îndoieşte de un fals dacă acesta merge în sensul dorinţelor sale. Este convins că Raymundus Lullus, „primul iniţiat după Sfîntul Ioan" a fost cabalist şi alchimist. Interpretarea lui despre tarot este o nebunie căci vrea cu tot dinadinsul să vadă în tarot imaginile *Facerii* lui Enoh care, după Postel, ar fi precedat-o pe cea a lui Moise. Dar iluminează totul prin străfulgerări: „Dacă ştiinţa este soarele, credinţa este luna: este reflectarea zilei în noapte."[59] Astăzi, specialiştii ştiu că nu se poate citi *Histoire de France* a lui Michelet decît cu nenumărate precauţii, din cauza inexactităţilor sale; şi totuşi, este bine s-o citim din pricina măreţiei ei epice. *L'Histoire de la Magie* a lui Eliphas Lévi necesită aceleaşi rezerve, fără însă ca aceasta să-i diminueze valoarea literară.

La Clef des grands Mistères (1861) compară diferitele înţelepciuni ale lui Enoh, Abraham, Hermes Trismegistus şi Solomon pentru a extrage din ele „ştiinţa magică". *Le Sorcier de Meudon* (1861) este o biografie romanţată a lui Rabelais, prezentat ca un adept al Cabalei, ceea ce este indubitabil: ne amintim de scrisoarea lui Gargantua către Pantagruel prin care-i recomanda acestuia din urmă să nu neglijeze cărţile cabaliste. Eliphas Lévi a publicat şi *Philosophie occulte* în două volume; primul, *Fables et symboles* (1863), afirmînd că „filozofia ocultă este în esenţa ei mitică şi simbolică", reuneşte o serie de poezii inspirate din Evangheliile apocrife şi de tradiţie rabinică, urmate de comentarii în proză. Aceste fabule în versuri ilustrau poruncile cabalistului perfect: „A se păzi de credinţele puerile care tulbură conştiinţa — A nu căuta infinitul decît în ordinea intelectuală şi morală — A nu discuta niciodată despre esenţa lui Dumnezeu — A nu acorda existenţă reală răului — A respecta conştiinţa altora şi a nu le impune niciodată nici măcar adevărul — A nu rupe cu forţa jugul sclavilor care-şi iubesc jugul" etc. Al doilea volum, *La Science des esprits* (1865), îndreptată împotriva „pontifilor magiei negre" care cred în „Spiritele false sau fantome", a expus teoriile cabaliste despre „Spiritele elementare". Aceasta a fost ultima lucrare a lui Eliphas Lévi apărută în timpul vieţii lui; avea să mai scrie, timp de zece ani, numeroase cărţi, dar ele vor fi editate mult mai tîrziu.

Eliphas Lévi a fost primul profesor de Cabală din Franţa, primindu-şi elevii în casa sa din Paris sau făcînd cursuri prin corespondenţă, cursuri pe care le scria cu două feluri de cerneală pentru a scoate în relief citatele din context şi pe care le

59. Eliphas Lévi, *op. cit.*

ilustra cu desene explicative. Îşi avertizase publicul: „Autorul acestor cărţi dă cu plăcere lecţii persoanelor doritoare, serioase şi cu ştiinţă de carte, dar se simte dator să-şi prevină cititorii că nu prezice viitorul, nu învaţă divinaţia, nu face preziceri, şi nu consimte să facă nici un fel de vrăji şi nici să cheme spiritele. El este un om de ştiinţă şi nu un magician."[60] Declara adesea că trebuie să se practice Cabala pentru a obţine „pacea adîncă" (aşa numea el „sabatul interior" de care vorbeau cabaliştii evrei), care provenea din liniştea spiritului şi din pacea inimii. Lui însuşi îi adusese Cabala această pace, după cîte spune dna Hutchinson care-şi aminteşte de orele sale de studiu lîngă acest dascăl cu barba albă, în halat de casă din catifea neagră: „Eliphas Lévi este singurul om din cîţi am cunoscut care a ajuns la *pacea profundă*."

A avut elevi din toate mediile, de la dr Rozier pînă la contele Alexandre Branicki, care-l invita o dată pe săptămînă la el, în castelul de Beauregard, din Villeneuve-Saint-Georges. Baronului Spedalieri, „vicarul său apostolic", instalat la Marsilia, Eliphas Lévi i-a trimis, de la 24 octombrie 1861 la 14 februarie 1874, scrisori conţinînd învăţătură cabalistică, constituind o culegere şi mai curioasă decît cea intitulată *Eléments de la Kaballe en dix Leçons*, trimisă unui ofiţer de marină pe nume Montaut. Eliphas Lévi primea dimineaţa şi îi soseau tot felul de vizitatori ciudaţi, cum au fost cei doi cultivatori veniţi din Jersey ca să-i ceară un mijloc pentru a combate farmecele pe care le făceau trei vecini ai lor; le-a dat „semnul microcosmosului cu literele sacre Jehoschua şi o fotografie magnetizată". Curînd i-au scris că acest mijloc de protecţie i-a salvat.

După asediul Parisului şi Comună, Eliphas Lévi, slăbit de lipsuri, şi-a găsit un nou mecena în persoana contelui Georges de Mniszech, ginerele dnei de Balzac. În 1873, i-a fost prezentat lui Victor Hugo, care-i citise operele şi se inspirase din ele pentru *La Fin de Satan*[61]. A avut din nou elevi, ca Judith Gautier şi, mai ales, un lucrător din Lyon, Jacques Charrot, căruia i-a dat lecţii scrise, o dată pe lună, din octombrie 1872 pînă în martie 1875. Înainte de a muri, în 1875, Eliphas Lévi a lăsat moştenire unuia dintre discipolii săi sabia magică şi manuscrise care trebuiau să fie publicate douăzeci de ani după moartea sa.

---

60. Eliphas Lévi, *op. cit.*

61. Cf. August Viatte, *Victor Hugo et les illuminés de son temps*, Montréal, Editions de l'Arbre, 1942.

Dintre publicaţiile postume ale lui Eliphas Lévi, două constituie testamentul său filozofic: *Le Livre des splendeurs* (1894) şi *Le Grand Arcane ou l'occultisme dévoilé* (1896), una exegetică, cealaltă etică. *Le Livre des splendeurs* începe cu un comentariu remarcabil despre Chipul Lung (sau Macroprosopa) şi Chipul Mic (sau Microprosopa), cele mai dificile simboluri din *Zohar;* şi se termină cu o analiză a legendelor francmasoneriei, oferind „cheia parabolelor masonice". *Le Grand Arcane* arată adeptului „arta de a supune puterile", cum să învingi „forţele rătăcitoare" (emanaţii astrale şi proiecţii magnetice), cum să găseşti „punctul echilibrant" al tuturor contrariilor, cum să ai „inteligenţa neagră" care ştie să vadă lucrurile chiar şi în întuneric.

Totuşi nu putem spune că Eliphas Lévi este întemeietorul ocultismului modern: el este numai la originea curentului literar al acestuia, pe cînd Fabre d'Olivet şi Wronski rămîn iniţiatorii curentului ştiinţific al ocultismului. Papus a precizat: „Ar însemna să comitem o eroare dacă am încerca să determinăm vocaţia tuturor ocultiştilor moderni numai în funcţie de influenţa exclusivă a lui Eliphas Lévi. Marele cabalist exercită o influenţă imensă mai ales asupra artiştilor şi apărătorilor formei."[62]

Ordinul cabalistic al Rosei-Crucis

Cel care a reunit curentul ştiinţific şi curentul literar al ocultismului a fost Stanislas de Guaita, descendent al marchizilor de Guaita printre care se găsea şi un prinţ domnitor din Germania, pe nume Frederic Barbarosa; şi-a petrecut viaţa cînd la castelul său Alteville, lîngă Dieuze în Lorena, unde s-a născut la 1861, cînd la reşedinţa sa din Paris. La liceul din Nancy l-a avut coleg pe Maurice Barrès, căruia i-a servit drept model pentru Saint-Phlin din romanul *Les Déracinés* şi care a spus: „Ne-am îndrăgit şi ne-am influenţat unul pe celălalt la o vîrstă cînd faci primele opţiuni libere."[63] În vremea cînd studiau filozofia în clasa lui Burdeau, cei doi prieteni îl citeau împreună toată noaptea pe Baudelaire. Pasionîndu-se de chimie şi de medicină, mergînd să-i îngrijească pe ţăranii din împrejurimi, Stanislas de Guaita a fost mai întîi un poet simbolist şi a publicat trei culegeri de

62. Papus, *L'Occultisme contemporain*, Paris, G. Carré, 1887.
63. Maurice Barrès, *Un rénovateur de l'occultisme: Stanislas de Guaita*, Paris, Chanuel, 1898.

poeme, *Les Oiseaux de passage* (1881), *La Muse noire* (1883) şi *Rosa mystica* (1883). Dar la 10 octombrie 1884, îi scrie lui Barrès că a început în timpul verii să studieze Cabala: „Citeşte cărţile lui Eliphas Lévi (abatele Constant) şi vei vedea că nimic nu e mai frumos decît Cabala. Şi eu care sînt destul de tare în chimie, mă minunez cînd văd ce adevăraţi savanţi erau alchimiştii." A învăţat ebraica pentru a aprofunda *Zoharul*, bazîndu-se pe importanta glosă a lui Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, publicată în două volume la Frankfurt la sfîrşitul secolului al XVII-lea.

Stanislas de Guaita a început să lucreze la „Essais de sciences maudites" pentru a scăpa ocultismul de aparenţele sale înşelătoare. În 1886, în *Au seuil du mystère*, a declarat: „Înalta magie nu este deloc un compendium de divagaţii mai mult sau mai puţin spiritiste, arbitrar ridicate la rangul de dogme absolute: este o sinteză generală — ipotetică şi raţională — bazată atît pe observaţia pozitivă, cît şi pe inducţia prin analogie."[64] Acest serios expozeu istoric asupra unui subiect care era tratat cu superficialitate a impresionat publicul: „Pentru mulţi, a fost o revelaţie", spune un martor[65]. Această carte a cunoscut imediat două reeditări, revăzute şi adăugite, şi l-a situat pe Guaita în fruntea mişcării ocultiste din Franţa.

De îndată ce a văzut că începe să aibă discipoli, a voit să dea acţiunii lor o coeziune, punîndu-i în avangardă: „De la 1880 la 1887, iniţiaţii au avut toate motivele să fie emoţionaţi: societăţile străine ţeseau intrigi pentru a muta la Londra conducerea ocultismului european şi a dezmoşteni astfel Franţa."[66] Iată de ce Stanislas de Guaita a întemeiat, în mai 1887, la Paris, Ordinul cabalistic al Rosei-Crucis cu misiunea de a combate, oriunde ar întîlni-o, vrăjitoria cu infamiile şi tîmpeniile ei: „Fraţii s-au angajat pe onoarea lor să-i urmărească pe adepţii goeţiei, aşa-zişii *magi* a căror ignoranţă, răutate şi absurditate ne discreditează misterele şi a căror atitudine ambiguă, la fel ca şi doctrinele scandaloase dezonorează Fraternitatea universală a înaltei şi divinei Magii, căreia îi revendică cu neruşinare dreptul de a-i aparţine."[67]

---

64. Stanislas de Guaita, *Au Seuil du mystère*, Paris, G. Carré, 1886.
65. Matgioi, *Nos Maîtres. Stanislas de Guaita*, Paris, Librairie hermétique, 1909.
66. Maurice Barrès, *op. cit.*
67. Stanislas de Guaita, *Le Temple de Satan*, Paris, Librairie du Merveilleux, 1897.

Fraţii care s-au strîns în jurul lui Guaita au fost, printre alţii, Joséphin Péladan, Papus, Julien Lejay, întemeietorul „sociologiei analogice", Augustin Chaboseau, specialist în budism, romancierul Paul Adam, care tocmai devenise celebru cu *Chair molle* (1884) şi care-şi pregătea suita de romane *Les Volontés merveilleuses*, Georges Polti, autorul unei *Théorie des tempéraments* (1889), Victor-Emile Michelet, poet, povestitor şi eseist, autor al eseului *L'Esotérisme dans l'art*, Albert Jounet, teoretician, autor al studiului *Esotérisme et socialisme* (1891), François-Charles Barlet, a cărui cultură enciclopedică a stat la baza lucrării *Essai sur l'évolution de l'Idée* (1891), Alta (pseudonim al abatelui Mélinge), comentator al Evangheliei după sfîntul Ioan.

Ordinul cabalistic al Rosei-Crucis era dirijat de Consiliul suprem al celor Doisprezece (şase din membrii săi trebuiau să rămînă necunoscuţi), împărţit în trei camere: camera de conducere, camera de dreptate, camera de administraţie. În afară de acestea, mai exista o cameră dogmatică, o cameră pentru estetică (condusă de Péladan) şi o cameră pentru propagandă (condusă de Papus). Ordinul, al cărui Mare Maestru era Stanislas de Guaita, organiza un sistem de învăţămînt, încheiat cu un bacalaureat în Cabală, iar pentru ucenicii de gradul al doilea, o licenţă în Cabală. La al treilea grad, se trecea la doctorat, cu susţinerea unei teze, susţinere ce se petrecea la parterul unei case din avenue Trudaine, în faţa examinatorilor, cu capul acoperit cu pschent*-ul alb al Faraonilor şi îmbrăcaţi într-o robă roşie. Cînd numărul „Fraţilor iluminaţi" prevăzuţi de Constituţie a fost atins, Guaita n-a mai admis pe nimeni în Ordin.

Avea o profundă prietenie pentru Joséphin Péladan, romancierul supranumit un Balzac al ocultismului, din pricina „ethopeei" sale, *La Décadence latine*, ciclu de douăzeci şi unu de romane, început în 1884 cu *Le Vice suprême*, avînd drept erou pe magul Mérodack (a cărui reeditare din 1886 a fost corectată după sfaturile lui Guaita). Dar Péladan era un catolic intransigent şi un duşman al filozofiei germane, în vreme ce Guaita o admira şi spunea: „Dintre catolici, numai ezotericii şi misticii nu sînt imbecili."[68] Guaita ba îl mustra pe Péladan: „Îţi voi dovedi cu argumente limpezi ca lumina zilei că acela care s-ar

* Pschent – coroană dublă ce simboliza puterea supremă a faraonului asupra Egiptului de Sus şi Egiptului de Jos (*n.t.*).

68. *Lettres inédites de Stanislas de Guaita au Sar Joséphin Péladan*, Lausanne, Pierre Genillard, 1952.

opri o clipă la ezoterismul *Bibliei* şi al Evangheliilor nu şi-ar merita titlul de cabalist şi gînditor", ba îl punea în gardă: „Încearcă să nu devii complet fanatic. Fanaticii sînt urîţi (urîţiţi de ură) şi jegoşi — poate din spirit de mortificare."[69]

Cu toate acestea, în 1890, Péladan a provocat o schismă creînd al Treilea Ordin intelectual al Rosei-Crucis, numindu-se Ierarhul suprem sub numele de Sar Médorack Péladan (Sar vrînd să însemne rege în asiriană), Mare Maestru al Rosei-Crucis a Templului şi a Graalului. El a organizat şase Saloane întrunind şaptezeci de artişti a căror realizare a încredinţat-o contelui de Larmandie pe care l-a numit „comandor de Ghebura" (căci dădea admiratorilor săi titluri inspirate din cele zece Sefirot-uri). Primul Salon, care s-a ţinut la Durand-Ruel, a început printr-o „inaugurare fantastică"; numărul vizitatorilor s-a ridicat la mai mult de douăzeci şi două de mii şase sute cuprinzînd tot ce avea Parisul mai de seamă în domeniul artelor şi literaturii, de la aristocraţi pînă la Verlaine „în ţinuta sa la ieşirea din spital."[70] A fost o serată triumfală cînd „pastorala caldeană" a lui Péladan, *Le Fils des Étoiles*, a fost interpretată pe muzica lui Erik Satie. Al doilea Salon a avut loc în 1893, la Palais du Champ-de-Mars; Péladan, „cardinal laic" a dat citire unui manifest în care-şi prezenta Ordinul drept „o confrerie de caritate intelectuală", care „îi vizitează pe cei cu voinţa bolnavă şi îi vindecă de ameţeala dată de pasivitate (...), îi consolează pe prizonierii nevoilor materiale (...), îi mîntuie pe prizonierii prejudecăţilor"[71] şi îi fixa douăsprezece ţeluri. Astfel de „Gesturi de exteriorizare estetică" (aşa îşi numea Saloanele) au eclipsat prin mondenităţile lor lucrările austere ale Rosei-Crucis cabaliste. Şi astăzi, în manualele de istorie literară, se vorbeşte mai curînd de Péladan, cabalist fantezist (care, de altfel, avea talent şi o extravaganţă agreabilă), decît de marele filozof Stanislas de Guaita.

În timp ce al Treilea Ordin îşi asuma un renume factice, Ordinul cabalistic era un grup cu adevărat anticonformist de erudiţi şi de literaţi. Canonicul Roca, unul dintre cei mai buni prieteni ai lui Guaita, care, din cauza teoriilor sale despre creştinismul ezoteric care promitea „noi ceruri şi un nou pămînt",

---

69. *Lettres inédites... op. cit.*.

70. Comte de Larmandie, *L'Entracte idéal, Histoire de la Rose-Croix*, Paris, Chacornac, 1903.

71. *Catalogue du second Salon de la Rose-Croix*, Paris, Librairie Nilsson, 1893.

a fost interzis de Biserică (i s-a refuzat pînă şi slujba de înmormîntare la moarte, în 1893), străbătuse Europa timp de cincisprezece ani pentru a scotoci prin biblioteci, în special în „faimoasa *Colombina* din catedrala din Sevilla". Stanislas de Guaita însuşi se comporta ca un antipapă, pronunţînd violente anateme. El a condamnat cu vehemenţă „cohorta vrăjitorilor şi a vrăjitoarelor de categorie joasă", „cohorta de mistici îndoielnici", a umilit spiritismul cu dispreţul său: „Practicile spiritiste constau în special în evocarea morţilor dragi. Ceremonialul folosit în acest scop nu are nimic din acea amprentă de perpetuă măreţie care salvează încă, în ochii artistului, riturile cele mai nelegiuite ale Antichităţii sacerdotale."[72] Nici un medium nu i-a cîştigat bunăvoinţa: „Aceste mediumuri sînt, în majoritatea lor, nişte bieţi neputincioşi, obişnuiţi, fără s-o ştie, unui adevărat onanism cerebral."[73]

Ca să-şi ducă la bun sfîrşit Eseurile sale de ştiinţe condamnate, Guaita şi-a constituit cea mai importantă bibliotecă de ocultism care a existat vreodată. Mergînd neobosit pe urmele documentelor rarisime, a adunat manuscrise înluminate din Evul Mediu, clavicule* şi cărţi de vrăji, curiozităţi tot atît de puţin cunoscute ca şi lucrările lui Jehan Boulaese, principalul discipol al lui Postel, sau tratatul lui Bossardus, *De Divinatione et magico praestigis*. Cînd moştenitorii lui au pus în vînzare această bibliotecă, catalogul ei număra 1653 de cărţi, de negăsit pe piaţă, dintre care unele nici măcar nu figurau în Biblioteca naţională. Le citise şi răscitise, le adnotase, punînd înăuntru fişe cu comentarii, cum a spus prietenul lui, contele de Pouvourville (*alias* Matgioi): „Guaita lucra *pe* şi *în* cărţile sale."[74] Întreaga sa operă s-a bazat pe această documentaţie excepţională din care a obţinut un beneficiu filozofic unic.

Stanislas de Guaita s-a declarat apărătorul „Cabalei universale", nu al Cabalei rabinilor care ridicau în slăvi iudaismul, nici al Cabalei umaniştilor Renaşterii care voiau să arate superioritatea creştinismului, ci al Cabalei care însemna interpretare savantă a textelor sacre făcută pentru a înţelege ce era omenirea înainte chiar de existenţa religiilor. Iată deci etapa nouă şi

---

72. Stanislas de Guaita, *Le Temple de Satan*, *op. cit.*

73. Stanislas de Guaita, *La Clef de la magie noire*, Paris, G. Carré, 1897.

* Clavicula, din lat. *clavicula-ae*, dim. de la *clavis-is*, cheie. Titlu dat unor lucrări cu caracter ezoteric.

74. Matgioi, *op. cit.*

probabil definitivă a Cabalei filozofice. El voia să fie continuatorul lui „Paracelsus, Eliphas Lévi, Keleph ben Nathan, Martines şi toată şcoala ezoterică a Occidentului."[75] Spunea: „Nu ne-am sprijinit pe Cabala zoharică (sau, cel puţin, ea nu are importanţă pentru noi) decît în mod trecător." Totuşi, el pleca de la Moise: „Doctrina secretă a lui Moise constituie ceea ce numim noi Cabala *primitivă*, care s-a materializat paralel cu limba sanctuarelor." Dar de la un Moise care, conform tezei lui Fabre d'Olivet, ar fi luat parte la religia egipteană şi a cărui singură scriere autentică ar fi *Facerea*, „cartea principalelor cosmogonii, în care ştiinţa colosală a trecutului doarme sub un întreit văl de hieroglife"[76].

Guaita afirma că Dumnezeu Tatăl nu este Yahweh, ci Adam Kadmon, omul ceresc primordial care reprezenta Cuvîntul divin. Lîngă el se află „Mama noastră cerească", Eva sau Sophia gnosticilor, sau *Natura naturans*, mireasă a Spiritului pur, „într-un cuvînt Providenţa sau conştiinţa universală a Vieţii-Principiu". Îl identifica pe Adam Kadmon cu cele zece Sefirot-uri, în timp ce pentru Reuchlin acesta era numai Sefora Tiferet; dar punctul de vedere revoluţionar al lui Guaita se referea la lucrarea *La Porte des cieux* a lui Rabi Cohen Irira, reprodusă în *Kabbala denudata*. Aceasta a fost pentru grupul lui „Marele Arcan cabalistic" iar Albert Jounet a putut să conchidă: „Ceea ce deosebeşte Cabala veche de cea nouă este mai ales rolul foarte important dat de prima lui Adam Kadmon."[77]

Guaita şi-a început, în 1887, tripticul *Le Serpent de la Genèse*, care trebuia să aibă trei volume, fiecare în şapte părţi, în total douăzeci şi unu de părţi corespunzînd celor douăzeci şi unu de arcane ale Tarotului, concluzia inspirîndu-se din al douăzeci şi doilea. El a explicat secretarului său, Oswald Wirth, că voia să exprime *Înalta Doctrină* a ocultismului, adică să facă o „sinteză radicală, absolută, precisă ca matematica şi profundă ca înseşi legile existenţei"[78]. În *Le Temple de Satan*, primul volum, a criticat vrăjitoria, „această magie pe dos pe care ignoranţii şi invidioşii au confundat-o prea adesea, voit sau nu, cu *sfînta Cabală*". Remarcînd că în *Numerii* Şatan nu are decît un

---

75. Keleph ben Nathan era pseudonimul lui Dutoit-Membrini, un teozof din Geneva, autor al lucrării *La Philosophie divine* (1793) pe care Guaita a considerat-o „o lucrare admirabilă în ciuda cîtorva erori".

76. Stanislas de Guaita, *op. cit.*

77. Albert Jounet, *La Clef du Zohar*, Paris, Chacornac, 1909.

78. Oswald Wirth, *Stanislas de Guaita. Souvenirs de son secrétaire*, Paris, Editions du symbolisme, 1935.

sens adverbial analog cu latinul *adversus*, care înseamnă *împotrivă*, a exclamat: „Nu ai decît o scuză, o, prinţ al Tenebrelor, aceea de a nu exista!... Cel puţin, nu eşti o fiinţă conştientă: negaţie abstractă a Fiinţei absolute, nu ai drept realitate psihică şi voluntară decît aceea pe care ţi-o atribuie fiecare din fiinţele perverse în care te încarnezi."[79] Trecînd în revistă aberaţiile sataniştilor vechi şi moderni, a arătat că cei care cred în Diavol sînt idioţii, nevropaţii sau cei care practică grosolan iudeo-creştinismul în timp ce, pentru adevăraţii iniţiaţi, Şarpele din Facere este mai întîi Lumina astrală, *Aor*, *Nahaş*, „acest fluid implacabil care dirijează instinctele", şi apoi „egoismul primordial", cauza decăderii lui Adam şi a Răului metafizic.

În al doilea volum, *La Clef de la Magie noire* (1897), la care a lucrat şapte ani pentru a-l desăvîrşi, a expus „Inteligenţa Naturii", pentru a suprima noţiunea de supranatural: „Vocabula *supranatural*, aplicată fenomenelor naturii, ni se pare tot atît de caraghioasă ca vocabula de *hiperdivin* atribuită esenţelor spirituale."[80] Guaita a descris în acest al doilea volum, cu precizie ştiinţifică forţele invizibile care ne înconjoară, de la Lumina astrală, „suport hiperfizic al universului sensibil", pînă la *Indigènes de l'astral*, „aceste larve — în care cabaliştii nu văd decît scoarţe, coji nefolositoare (cortices, *klifoth*)", acţionînd ca nişte „puteri de descompunere emanate de *Hereb*". Într-adevăr, Lumina astrală are două curente antagonice: „Această imensitate psiho-fluidică este mişcată fără încetare de doi agenţi oculţi, care-i dirijează curentele: o forţă astringentă (*Hereb*) şi o forţă expansivă (*Ionah*): prima, constrictivă de-a lungul lanţului Timpului; cealaltă, revărsîndu-se peste cîmpiile Spaţiului."[81]

Există, în această carte, un capitol extraordinar despre moarte, ce ne face să înţelegem de ce Wirth l-a numit pe maestrul său „platonician cabalist". Guaita vede în om patru vieţi (viaţa universală, viaţa individuală, viaţa celulară, viaţa chimică sau atomistică) şi defineşte moartea ca fiind „ruptura legăturii simpatice A VIEŢILOR". Modul halucinant în care povesteşte „odiseea elementelor care supravieţuiesc corpului", agresiunile pe care le suferă din partea acelor *Masikim* (care sînt „viermii, corbii şi hienele Invizibilului"), refugiul pe care şi-l găseşte sufletul în Antichton, pămînt spiritual, sau printre „oaspeţii conului de umbră", aparţine atît gînditorului hrănit de Cabala lui Isaac Luria, cît şi poetului de mare calitate.

---

79. Stanislas de Guaita, *op. cit.*
80. *Ibid.*
81. *Ibid.*

N-a avut timp să-şi termine cel de-al treilea volum, *Le Problème du Mal*, care trebuia să cuprindă cosmogonia concepută de el şi să rezolve „enigma enigmelor“, Răul, dar paginile superbe care au rămas din acest volum, vorbind de „curentele fatale ale instinctului“, despre „Căderea lui Adam“, arată că avea intenţia să studieze raportul dintre Adam cel ceresc (macrocosmos) şi Adam cel pămîntesc (microcosmos): „Iniţiaţii din toate sanctuarele ezoterismului consideră Căderea lui Adam (vreau să spun această fiinţă cosmogonică, oricare ar fi numele ce i s-a dat) drept cauza universală a *Involuţiei*.“[82] Involuţie înseamnă „materializarea progresivă a spiritului“, iar evoluţie „reapariţia spiritului din sînul materiei pe care a fecundat-o, însufleţit-o, îmbunătăţit-o“. Ne înşelăm cînd situăm Căderea lui Adam la începuturile istoriei omenirii: „Întîi de toate Căderea lui Adam nu este nici anterioară nici posterioară faţă de orice alt eveniment; ea este eternă. De fiecare dată cînd un spirit coboară pentru a se întrupa într-o formă oarecare, el comite păcatul originar iar Căderea lui Adam se realizează în el, infim submultiplu al lui Adam.“[83]

Stanislas de Guaita a avut o reputaţie de excentric foarte puţin justificată. Era un bărbat cu părul şi barba blondă, cu ochii albaştri, „cu mîini de o remarcabilă frumuseţe“ (spunea Barrès), care locuia la Paris într-un apartament — ai cărui pereţi erau acoperiţi de satin roşu — din care nu ieşea săptămîni întregi. Îşi consacrase existenţa cunoaşterii ezoterice şi-i spunea mamei sale, îndurerată de anticlericalismul lui: „Sînt un soldat din armata Cuvîntului. Mi-e sete de Dreptate şi de Adevăr şi le caut atît pe una cît şi pe cealaltă acolo unde cred că le pot vedea.“[84] Se spunea că are o fantomă ascunsă într-un dulap. Paul Adam ne asigură de existenţa acesteia: „Numita fantomă apărea cînd eram la masă. Forma sa imprecisă stătea într-un colţ al sufrageriei.“ Această fantomă datora mult imaginaţiei unei bătrîne servitoare căreia i se interzisese să umble în acel dulap plin cu medicamente. Ca să-şi calmeze suferinţele provocate de boala care l-a răpus, Guaita a devenit morfinoman; dar a avut cu morfina aceeaşi relaţie lucidă pe care a avut-o şi Thomas de Quincey cu opiumul şi, poate, a căpătat

---

82. Stanislas de Guaita, *Le Problème du Mal*, Levallois-Perret, Éditions de Symbolisme, 1949.

83. *Ibid.*

84. Scrisoare citată de André Billy în *Stanislas de Guaita*, Paris, Mercure de France, 1971.

prin ea mai multă intensitate în percepţiile sale despre planul astral. Stanislas de Guaita a murit în castelul Alteville în 1897, la vîrsta de treizeci şi şase de ani iar Maurice Barrès spunea cu durere la mormîntul său: „Ştiu că a fost un filozof dacă, aşa cum cred, filozofia este, în faţa vieţii, sentimentul şi obsesia universalului iar în faţa morţii — acceptarea."[85] La rîndul său, Joséphin Péladan, reconciliat, i-a adus acest omagiu: „La renaşterea ştiinţelor moarte, chipul Tău va rămîne neuitat, ca şi opera Ta; ai fost, pentru toţi, aristocratul Ocultului... Te venerez."[86]

Ordinul cabalistic al Rosei-Crucis a mai existat cîţiva ani, sub conducerea lui Barlet, fiind un model exemplar pentru ceea ce poate face un grup de scriitori hotărîţi să pună în valoare „Cabala universală". Franz Hartmann, care a încercat să alcătuiască o *Fraternitas* asemănătoare în Germania, împreună cu contesa Wachtmeister, n-a făcut decît o simplă societate de acţionari. Apoi, cele două numere speciale dedicate Cabalei, publicate de iniţiaţii de la revista *Le Voile d'Isis* în 1933, au arătat că ezoterismul modern a încetat s-o mai privilegieze: aceştia îi acordau valoarea unui „lanţ iniţiatic" ce unea prezentul cu trecutul continuîndu-se de la prezent în viitor, legînd într-un tot ceea ce era *înainte* de om şi *în faţa* lui; ei recunoşteau însă şi alte cicluri tradiţionale şi admiteau posibilitatea de a le armoniza pe toate într-un „lanţ al lumilor" în care Cabala nu ar fi decît unul din elementele puternice.

---

85. Maurice Barrès, *op. cit.*
86. Joséphin Péladan, *L'Occulte catholique*, Paris, 1899.

3

Aritmozofia

Aritmozofia, parte a filozofiei oculte care tratează despre simbolismul numerelor, despre funcţiile lor metafizice şi despre operaţiile magice care pot fi efectuate cu ele, este o proiecţie mai amplă, mai imparţială, a ceea ce Athanase Kircher numea aritmologie, care avea ca scop „mistagogia numerelor“ (*mystagogia numerorum*), adică explicarea generală a proprietăţilor lor secrete şi a semnificaţiei lor mistice.[1] Nu este vorba aici de o invenţie arbitrară, datorată imaginaţiei unor fantezişti, ci de un vast curent de speculaţii în care sînt împletite, la origine, patru surse distincte: cea a filozofiei greceşti, formată din doctrinele lui Pitagora şi ale lui Platon despre „numerele ideale“; cea a Gnozei care stabilea o concordanţă între cifre şi litere; cea a misticii evreieşti, mai precis a Cabalei, cu concepţia sa despre Sefiroturi, cele zece numere considerate a fi emanaţiile lui En-sof (Dumnezeu cel ascuns); în sfîrşit, cea a creştinismului, cuprinzînd nu numai numeraţia fantastică a sfîntului Ioan din *Apocalipsa* sa, dar şi întreaga exegeză despre „numerele misterioase“ făcută de sfîntul Augustin şi de ceilalţi Părinţi ai Bisericii. Între aceste diferite tendinţe şi uneori chiar de la un autor la altul, în cadrul aceleiaşi religii, existau numeroase contradicţii: filozofia ocultă şi-a propus să le soluţioneze prin aducerea la nişte principii comune universale a tuturor acestor noţiuni specifice.

Prima influenţă a fost aceea a lui Pitagora care, în secolul al VI-lea înainte de era noastră, a ridicat matematica la rangul de sacerdoţiu. „Totul este aranjat după Număr“, această formulă fundamentală ghida activitatea şcolii sale unde teoria Numărului-Idee — sau număr pur — era numită aritmetică; logistică era tot ceea ce se referea la calculul obişnuit. Pitagoricienii

1. Cf. Athanase Kircher, *Arithmologia, sive de abditis numerorum mysteriis*, Roma, Varesiu, 1665.

au alimentat atît gîndirea ştiinţifică, cu teoriile lor şi tabelele lor, cît şi gîndirea magică, cu simbolismul lor aritmologic; Antichitatea a aflat de la ei că linia orizontală şi numărul par sînt feminine, iar linia verticală şi numărul impar masculine. Acel tetractys pe care îl invocau în jurămîntul lor iniţiatic, era ansamblul primelor numere 1 + 2 + 3 + 4, imagine a perfecţiunii în virtutea cuaternarului şi a totalului 10. De la ei s-au aflat raporturile de armonie existînd între numere, elemente, zei, planete şi note muzicale; capacitatea lor de a măsura incomensurabilul a găsit un ecou la Platon cînd, de exemplu, în *Republica*, a calculat metodic că un tiran are o viaţă de şapte sute treizeci şi nouă de ori mai puţin agreabilă decît cea a unui rege.

În Gnoză şi în Cabală, a fost exagerat dezvoltată ghematria, artă combinatorie utilizînd atît numerele cît şi cuvintele. Grecii foloseau ca cifre literele alfabetului lor aşa că gnosticilor li-s-a părut cît se poate de natural să aprecieze un cuvînt în funcţie de valoarea sa numerică şi chiar să facă din această valoare sensul veritabil al cuvîntului respectiv. Hristos a devenit pentru ei 801, deoarece el era alfa şi omega iar în sistemul lor alfabetico-numeral 1 era notat cu alfa, 800 cu omega, ceea ce dădea 801. Ghematria nu se mulţumea să traducă un cuvînt cu un număr, ea instituia şi comparaţii lingvistice după criterii aritmetice: un cuvînt nu putea fi substituit altuia decît dacă avea exact acelaşi număr. Din acest tip de analogii se trăgeau concluzii dogmatice. Marcos, după ce a numărat că *peristera* (porumbel), care semnifica Sfîntul Duh, forma şi el 801, a văzut în aceasta dovada identităţii între Hristos şi Sfîntul Duh, fapt ridicat de el la rangul de dogmă. S-a descoperit în multe papirusuri ale gnosticilor sigla 99: era modul lor de a scrie *Amin*, rezultînd din adunarea: A = 1, M = 40, E = 8, N = 50, conform alfabetului numeral grecesc. Bijuteria lor magică, abraxas (piatră sau placă de metal avînd inscripţii în jurul unei imagini cu cap de cocoş sau de leu), echivala cu 365 şi era dedicată Arhontelui Abraxas (sau Abrasax) ce domnea peste 365 de ceruri. Între gnosticii care utilizau în mod diferit ghematria, unii adunînd literele unui cuvînt, alţii cifrele cărora le corespundeau aceste numere, alţii lucrînd pe grupuri de cuvinte, s-au născut multe polemici. Toate aceste procedee nu erau naive, ci rafinate; cele şapte vocale din limba greacă nu reprezentau pentru ei doar nişte cifre, dar şi cele şapte planete, cele şapte tonuri ale heptacordului (liră cu şapte coarde) în legătură cu cele douăzeci şi opt de lumini ale lunii. Un talisman gnostic cu o înaltă va-

loare ocultă era o gemă pe care fuseseră gravate şapte vocale dispuse în careu magic sau în triunghi.

În aceeaşi epocă, mistica evreiască a făcut performanţe de ghematrie şi mai mari. Alfabetul ebraic avea douăzeci şi două de litere care erau utilizate şi ca cifre: primele zece, pentru gradaţia de la 1 la 10, a unsprezecea, *caf*, „mîna care strînge“, după Ezdra, echivala cu 20, a douăsprezecea, *lamed*, „braţul care se desfăşoară“ cu 30 etc. Cabala a asociat fiecare din aceste litere unui nume divin şi unui simbol, de la alef, voinţa, pînă la a douăzeci şi doua, recompensa; scrisul a devenit o operaţie sacră, ca şi numeraţia pe baza Sefirot-urilor, numerele esenţiale, comparate cu lămpile ce luminează lumile vizibile şi invizibile, cu forţele care dau condiţiile de existenţă şi de inteligibilitate a realităţii. S-a spus despre Sefirot-uri: „Ele sînt ideile prin care Gîndirea divină se face principiu al unei Creaţii posibile.“[2] Deci, un talmudist sau un cabalist calcula literele unui cuvînt nu pentru a se juca ci pentru a înţelege Cauza inefabilă a universului. O asemenea ştiinţă îi permitea să spună în mod misterios diferitele nume ale lui Dumnezeu, a căror pronunţare şi grafie trebuiau să rămînă secrete, numele de patru litere înscris sub forma tetragramatonului, numele de douăsprezece litere recitat cu voce scăzută în timpul binecuvîntării poporului, numele de patruzeci şi două de litere transmis iniţiaţilor şi Marele Nume, de şaptezeci şi două de litere, care se termina cu *Kadoş*-ul repetat de trei ori. O parte din aceste combinaţii de scriere cifrată şi de figurare geometrică, destinată unor comentarii cosmogonice, era foarte speculativă, dar o alta ţinea de magia practică şi ajungea la formule ca *Şebriri* împotriva deochiului, sau la hexagrama plasată într-un cerc triplu care era desenat pe o filacteră (fişie de pergament prinsă în jurul braţului sau al frunţii ca să aducă noroc).

În sfîrşit, teologia aritmetică a fost un element constant al creştinismului primitiv iar sfîntul Augustin o justifica astfel: „A nu cunoaşte sensul numerelor înseamnă a risca să nu înţelegi o grămadă de lucruri consemnate în mod figurat în *Scriptură*. Un spirit elevat nu va admite să nu sesizeze motivul celor patruzeci de zile de post al lui Moise, al lui Ilie şi al Domnului Nostru însuşi. Soluţia cerută acestui mister nu se va putea obţine decît reflectînd asupra numărului exprimat.“[3] Sfîntul Isidor din Sevilla a scris un tratat despre numerele sacre, *Liber nu-*

2. Francis Warrain, *Les Sephiroth*, Paris, Chacornac, 1931.
3. Sfîntul Augustin, *De Doctrina christiana*.

merorum qui in Sanctis Scripturis occurunt, şi numeroşi Părinţi ai Bisericii — sfîntul Ambrozie, sfîntul Ieronim — le-au consacrat pagini importante. Am putea fi tentaţi să credem că, pentru exegeţii creştini, anumite numere sînt sacre numai pentru că sînt caracteristice unor episoade ale *Bibliei*. Dimpotrivă, Hugues de Saint-Vitoria a afirmat că nu crearea lumii în şase zile a făcut din numărul 6 un număr perfect, ci că numărul 6 întruchipase şi înainte perfecţiunea şi din acest motiv a servit ca măsură de timp pentru Facere. Această aritmologie creştină a avut un alt mare reprezentant în secolul al XIX-lea, abatele Lacuria, supranumit „Pitagora francez", care spunea: „În dezvoltarea ei cea mai amplă, viaţa revelează numărul 6. Ideea de fiinţă se dezvoltă în numărul 3. Ideea de non-fiinţă este caracterizată de numărul 2, sfinţenia de numărul 9, lumina sau armonia de numărul 7 iar noi am numit eternitatea: unitatea unităţilor."[4]

Ştiinţa ezoterică a numerelor nu este o disciplină excentrică sau perimată, deoarece toată lumea practică aritmozofia mai mult sau mai puţin conştient în viaţa de toate zilele; de la jucătorul care-şi alege un număr în funcţie de cifre benefice, anxiosul care crede în date fatidice şi pînă la omul care acordă o valoare patetică aniversării celor patruzeci sau cincizeci de ani ai săi, ca şi cum aceştia ar avea mai multă importanţă decît aniversarea a treizeci şi nouă sau a patruzeci şi nouă de ani. Constatînd că inconştientul este atît de încărcat de numere, psihanaliştii au încercat să afle de ce este aşa. Pornind de la îngrijorările pacienţilor săi — unul visînd că ţipa de *cinci* ori, un altul că i se scoteau *trei* dinţi — Ludwig Paneth a studiat „extraordinara facultate pe care o au numerele de a exprima nuanţele cele mai subtile ale gîndului şi ale sentimentului".[5] Astfel, a ajuns la concluzia că zero traduce megalomania, 2 problemele venind dintr-o senzaţie de dedublare, 4 căsătoria în visele femeilor, 5 complexul lui Oedip. Dar nu numai sunetul sau desenul numerelor le transformă în simboluri, aşa cum presupune el: li se adaugă reminiscenţe, în inconştientul colectiv, ale simbolismului aritmetic stabilit de filozofi şi deformat apoi de superstiţiile populare. Este deci util, pentru a aprecia astfel de fenomene psihice şi sociale, să dispunem măcar de rudimentele mathesei, pe care le voi expune succint.

4. Abbé P.F.G. Lacuria, *Les Harmonies de l'être exprimées par les nombres,* vol. II, Paris, Chacornac, 1899.

5. Ludwig Paneth, *La Symbolique des nombres dans l'inconscient,* Paris, Payot, 1976.

Mathesa şi legile calculului metafizic

Teologii creştini şi ocultiştii au numit mathesa (din grecescul *mathesis*, învăţătură) folosirea conjugată a metafizicii şi a matematicii pentru a defini viaţa universală. Specialiştii mathesei au fost preoţi, pînă în secolul al XVII-lea, cînd episcopul de Vigenavo, Juan Caramuel, i-a consacrat mai multe lucrări importante, ca *Mathesis audax* (1660). „Există numeroase probleme în filozofia divină care nu pot fi înţelese fără mathesă", spune el.[6] Această *scientia Dei* include logica matematică, metafizica matematică şi teologia matematică: „Teologia matematică diferă de scolastică nu prin obiect, ci prin modul său pur de raţionament", adăuga Caramuel, folosind logaritmii şi figurile geometrice pentru demonstrarea adevărurilor teologale. Apoi, mathesa a fost abandonată de cercurile creştine cărora filozofii le-au reproşat de a nu mai şti nici măcar despre ce era vorba. Între 1841 şi 1844, medicul german Malfatti de Montereggio, începînd să „cerceteze în profunzime, în unirea vie a metafizicii şi a matematicii, substanţa ştiinţei hieroglifice şi simbolice"[7], a reînviat mathesa şi chiar a amplificat-o cu ajutorul doctrinelor din India. Un bun tratat de aritmozofie trebuia să fie împărţit în două: partea teoretică (sau mathesa) şi partea practică (sau aritmologie).

Iată regulile fundamentale ce trebuie cunoscute pentru a înţelege calculele adesea extraordinare ale mathesei. Întîi, primele zece numere sînt cele mai importante, pentru următorul motiv dat de un teolog: „Sfîntul Toma din Aquino ne învaţă că unitatea este un tot indivizibil şi principiul numărului şi că numărul este unitatea repetată. El adaugă că numărul 10 este prima şi nedepăşita limită a numerelor. Dincolo de 10, numerele nu mai continuă, ci reîncep. Sînt tot atîtea serii noi care se reproduc la infinit după modelul primeia."[8] În numele ocultiştilor, Papus confirmă această noţiune: „Toate numerele emană din numărul Unu. Punctul de plecare al acestei emanaţii se află în Lumina spirituală. Cu cît un număr se depărtează de numărul Unu, cu atît se afundă în Materie; cu cît se apropie de numărul Unu, cu atît urcă spre Spirit şi spre Lumină."[9] După el, coborîrea

---

6. Juan Caramuel, *Mathesis audax*, Louvain A. Bouvet, 1660.

7. Dr. Johhan Malfatti de Montereggio, *Etudes sur la Mathèse*, trad. C. Ostrowski, Paris, A. Franck, 1849.

8. Abbé Désiré Marchand, *La Science des nombres d'après la tradition des siècles*, Paris, G.Tegui, 1877.

9. Papus, *La Science des nombres*, Paris, Chacornac, 1934.

Spiritului către Materie se exprimă prin adunare (coborîre lentă), prin înmulţire (coborîre rapidă), pătratul numărului (coborîre în planul astral), cubul numărului (coborîre în planul material). Ascensiunea Materiei către Spirit este operată prin scădere (ascensiune lentă), împărţire (ascensiune rapidă), extragerea rădăcinii pătrate (ascensiunea astralului către divin), extragerea rădăcinii cubice (ascensiunea de la planul material la un plan superior).

Numerele nu trebuie confundate cu cifrele, care sînt semne convenţionale, romane, chineze, sanscrite, arabe, fără o valoare specială. Un număr de mai multe cifre nu este mai puternic decît un număr simplu, ci dimpotrivă; el trebuie redus la o singură cifră pentru a i se evalua semnificaţia, procedîndu-se la *reducerea sa teozofică*. Aceasta constă în adunarea elementelor sale constituente: fie 534; adunînd 5 + 3 + 4 se obţine 12 iar 1 + 2 fac 3. Vom spune deci că 3 este reducerea teozofică a lui 534, echivalentul lui mistic în „decada divină" formată de seria primelor zece numere. Nu ne mai rămîne decît să ne referim la sensul lui 3 în teologia iudeo-creştină sau în ocultism pentru a şti cît valorează 534. Invers, se caută, *rădăcina esenţială* a unui număr adunînd toate numerele care merg de la unitate pînă la el. Astfel, 7 îl are ca rădăcină esenţială pe 28, deoarece el se descompune în felul următor: 1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 = = 28. Amatorii mai fac şi alte manipulări cum ar fi adunarea unui număr cu *numărul său simetric*: 34 îl are ca simetric pe 43, totalul dă 77, reducerea 14, apoi 5 din care se va extrage o învăţătură metafizică *cu privire la numărul 34*.

Interesul filozofilor pentru numere nu poate fi asimilat cu un cult idolatric. Nici un autor nu le consideră fiinţe vii jucînd în cer rolul de apărători. Pitagoricienii le asociau zeilor, dar nu le transformau în zei; cabaliştii vedeau în Sefirot „razele infinitului". Louis-Claude de Saint-Martin spunea că nici o fiinţă nu poate dăinui fără numărul său. „Dar niciodată numărul nu poate fi luat drept o fiinţă. Astfel, în orice fiinţă spirituală putem recunoaşte: 1. fiinţa; 2. numărul ei; 3. acţiunea ei; 4. lucrarea ei."[10] De altfel,el credea că fiecare fiinţă este caracterizată de două numere: „Toate fiinţele temporale au două numere, unul pentru existenţă, celălalt pentru acţiune. Prin acest al doilea număr, ele operează această reacţie universală pe care o ob-

10. Louis-Claude de Saint-Martin, *Des Nombres*, Paris, Leroy, 1843.

servăm pretutindeni şi care este inferioară existenţei, ceea ce se poate demonstra de la particular la universal."[11] Estimarea calităţilor metafizice ale numerelor a evoluat de-a lungul timpurilor. Saint-Martin a stabilit astfel: „Cele două numere ale răului sînt 2 şi 5. Cele cinci numere ale spiritului adevărat sînt 1, 10, 8, 7 şi 4. Iar cele trei numere ale materiei sînt 3, 6 şi 9." Dar, reluînd această clasificare, vom vedea că ea suferă variaţii.

1 este numărul divin prin excelenţă. „Dumnezeu singur este perfect unu", spune Lacuria. În Cabală, prima sefira, Keter (coroana), reprezintă Gîndirea supremă. Asociat cu cercul, cu soarele, chiar în religiile politeiste, 1 are valoarea principiului absolut al tuturor lucrurilor: Heraclit îl identifică cu Zeus, Plotin cu Inteligenţa universală, *Yajur-Veda* cu Fiinţa care se mişcă şi care nu se mişcă, prezentă în toate şi în afara tuturor.

2, pereche şi feminin, a fost considerat imperfect, factor de diviziune şi de discordie: el caracteriza cele două forţe antagoniste ale Binelui şi Răului, ale Dragostei şi Urii. Creştinii numeau numărul 2 *immundus numerus* (numărul impur) deoarece el era cel care începea să se îndepărteze de unitate. Amintea şi de acuplare şi, în consecinţă, de păcat. Sfîntul Augustin a combătut această prejudecată spunînd că 2 exprima consolarea şi mizericordia deoarece Hristos rămăsese *două* zile la Samariteni, îşi trimisese apostolii, cîte *doi*, ca să convertească oraşele din Iudeea. Totuşi, numărul 2 a continuat să-i pună în dificultate pe teologi şi pe filozofi pînă în secolul al XIX-lea, cînd i s-a dat sensul de non-fiinţă. Numai cabaliştii au adoptat un punct de vedere total diferit, a doua sefira, Hohmah (înţelepciunea), era supranumită de ei „Tatăl".

3, primul dintre numerele masculine, după Pitagora, li s-a părut tuturor extrem de benefic; „Numărul 3 este întoarcerea la unitate, care părea a fi fost distrusă de numărul 2", spune Lacuria.[12] Psihanaliştii au stabilit că pentru inconştient el reprezintă organele genitale masculine sau triada tată-mamă-copil. El este şi numărul Timpului, evocînd trecutul, prezentul şi viitorul. Trimurti hindusă, Sfînta Treime creştină, nu sînt singurele expresii religioase ale numărului 3: Antichitatea a cunoscut trei Graţii, trei Parce, trei Furii etc. Pitia trebuia să postească trei zile înainte de a se aşeza pe trepiedul său, iar A.M. Fax a relevat şi alte obiceiuri: „Atleţii nu erau proclamaţi

---

11. Louis-Claude de Saint-Martin, *op. cit.*
12. Lacuria, *op. cit.*

învingători decît după ce-şi răsturnaseră de *trei ori* adversarul. O lege a lui Solon prescria femeilor să nu aibă ca zestre decît *trei* rochii."[13] Cei trei fii ai lui Adam, cele trei etaje ale Arcei lui Noe, cei trei îngeri care l-au vizitat pe Abraham arată mereu că 3 exprimă ceea ce este necesar pentru a acţiona şi a organiza, forţa pentru o eficacitate imediată. Se repetă de trei ori gestul şi cuvîntul de la care se aşteaptă un efect extraordinar. Îndrăgostita din a VIII-a Eglogă a lui Virgiliu înfăşoară în trei fişii colorate portretul infidelului Daphnis şi înconjoară cu el de trei ori altarul. Trisaghionul din liturghia creştină consta în a spune de trei ori *aghios* (sfînt). Pretutindeni, în religie ca şi în magie, 3 are un rol propiţiatoriu datorat valorii sale de număr al acţiunii vitale.

4, ridicat la rang de cinste de Pitagora, care vedea în el cheia „iniţierii în misterele Naturii", este numărul stabilităţii. Un ansamblu de patru lucruri, cum sînt cele patru anotimpuri sau cele patru laturi ale pătratului, sînt în echilibru perfect. Neptun avea un car cu patru cai, în infern se aflau patru fluvii; Empedocle deosebea patru elemente. Hipocrate patru umori şi patru calităţi. Sfîntul Ioan a descris cele patru atribute ale lui Dumnezeu (Înţelepciunea, Puterea, Omniscienţa şi Creaţia) sub forma a patru fiinţe acoperite de ochi pe tot corpul. Anumiţi creştini considerau totuşi numărul 4 ca nefast, după cum mărturiseşte sfîntul Ambrozie în al său *Hexameron* (elogiul lui 6). Filozofii au corectat această eroare, aprofundînd semnificaţia numărului 4: pentru Saint-Martin, el este numărul puterilor sufletului iar Eliphas Lévi adaugă: „Omul este patru în unul: spiritul şi sufletul, lumina şi trupul." Malfatti a făcut din 4 simbolul bisexualităţii şi al „cvadruplei antiteze" bărbat-femeie, dreapta-stînga: într-adevăr, acest medic crede că trupul omenesc, al oricărui individ, mascul sau femelă, este împărţit printr-o linie „interioară în sine şi verticală" şi astfel este femeie pe partea stîngă şi bărbat pe partea dreaptă, aşa încît într-un cuplu există un joc dublu de opoziţii încrucişate.

5, care-l înspăimînta pe Saint-Martin şi, mult înaintea lui, pe Hesiod, care considera nefastă a cincea zi a lunii, era în schimb iubit de Pitagora deoarece 5 este ipotenuza triunghiului dreptunghic, celelalte laturi ale lui fiind 3 şi 4. De altfel, pentagrama sau pentagonul stelat, atît de folosit în ocultism (este „steaua strălucitoare " al celui de-al 2-lea grad al Francmaso-

---

13. A.M.Fax, *Des Nombres mystérieux et en particulier du nombre 3*, Paris, Ledoyen, 1850.

neriei, simbolizînd capul care comandă trupului) era la origine semnul de recunoaştere al pitagoricienilor care, după Lucianus, făcuseră din el emblema sănătăţii, corespunzînd armoniei celor cinci simţuri. Această idee a predominat: în Renaştere se considera că cinci-degete (*potentilla reptans*) vindecă de febră din pricina celor cinci petale. Pompeo Colonna definea chintesenţa drept „a cincea fiinţă care rezultă din cele patru calităţi elementare amestecate în diferite proporţii"; ea avea în alchimie o virtute medicamentoasă. 5 este un număr păgîn (Misterele antice erau împărţite în cinci părţi, Panateneele şi Dionisiacele se ţineau la cinci ani), teluric (chinezii reprezentau Pămîntul printr-un pătrat cu nouă careuri avînd în centru 5), număr ce nu place anumitor mistici care-l găsesc prea material; Lacuria a arătat că el este „negaţia tuturor facultăţilor Fiinţei, cu excepţia inteligibilităţii". Totuşi, imaginea unui zar cu cinci puncte pe mormintele creştinilor din Catacombe era dovada că ei avuseseră o viaţă fericită.[14] În pofida unor discordanţe, 5 şi-a păstrat în general sensul de fericire casnică şi de bună condiţie fizică.

6, primul număr perfect, adică numărul ale cărui părţi alicote sînt egale cu valoarea lui absolută (6 : 6 = 1; 6 : 2 = 3; 6 : 3 = 2; 1 + 2 + 3 = 6) a fost celebrat cu entuziasm încă din Antichitate. Pitagoricienii l-au numit *teleios* (complet) şi *gamos* (nupţial); l-au consacrat Afroditei deoarece era produsul lui 2 x 3 iar această înmulţire între feminin şi masculin simboliza actul sexual. Gnosticii au numit numărul 6 *episemos* (remarcabilul) şi l-au identificat cu Hristos, deoarece în greacă numele Iesous are şase litere. Clement din Alexandria, în *Stromates*, a dat o interpretare aritmologică a Schimbării la faţă a lui Iisus pe muntele Tabor prezentîndu-l ca pe un 6 devenit 7, iar apoi 8. Astfel, pretutindeni 6 este numărul lucrării, fie că este vorba de lucrarea de mîntuire, de lucrarea carnală, sau de crearea lumii.

7, a fost numărul cel mai sacru dintre toate numerele, exprimînd plenitudinea spirituală şi cosmică, victoria Spiritului asupra materiei. Păgîni, creştini, filozofi oculţi, toţi au fost de acord pentru a-l slăvi: Varro a făcut din el subiectul unei cărţi, *Hebdomada*; Philon a afirmat că şapte, însemnînd etimologic *venerabilul*, caracterizînd cele şapte planete, cele şapte vocale din greacă, cele şapte note ale lirei, este imaginea Neclintitului. *Biblia* se referă întruna la numărul şapte: de la cele şapte cozi din părul lui Samson la cele şapte ablaţiuni ale lui Naaman în rîul Iordan. „De ce copilul reînviat de Elisei cască de şapte ori?"

14. Abbé Auber, „Des nombres", în *Histoire et théorie du symbolisme religieux*, vol. I, Paris, A. Franck, 1870.

întreabă Auber.[15] Aceasta înseamnă, după exegeţi, că el nu se întoarce la viaţă decît mulţumită celor şapte daruri ale Sfîntului Duh. În cazurile extreme, solemne, cînd o acţiune repetată de trei ori nu poate fi suficient de eficace, ritul este repetat de şapte ori. Şi aici, autorii au fost călăuziţi de o consideraţie matematică şi nu de o analogie cu zilele săptămînii; numărul 7, calificat de Clement din Alexandria drept „un număr virgin şi fără mamă", nu dă naştere şi nu este născut. Nici un număr par sau impar care-l precedă nu-l produce prin înmulţire iar el nu produce nici un număr din prima decadă. Saint-Martin spunea: „Spiritul este 7 în numărul lui radical deoarece operează pe 4 şi pe 3, adică pe suflet şi pe trup."[16] Şi pitagoricienii îl venerau pe 7 din pricina lui 3 adăugat lui 4, dovedind astfel că el conţinea triunghiul şi pătratul, două figuri cu echilibru perfect.

8 exprimă reuşita, evoluţia fără obstacole, mersul armonios către unitate. Macrobiu face din el numărul Dreptăţii fiindcă atunci cînd este împărţit de trei ori la doi se întoarce la 1 primordial. În Mesopotamia, emblema zeiţei Ishtar, determinativ al tuturor numelor divine, era o ideogramă cu opt braţe; în Grecia, 8 a fost dedicat lu Dionysos, născut în a opta lună a anului. Hristos vorbea de cele opt fericiri, budiştii urmau „calea cu opt poteci" pentru a se elibera de dorinţă şi de reîncarnare, gnosticii adorau o Ogdoadă, ansamblu de opt divinităţi.Caduceul lui Hermes, cu cei doi şerpi ce formau patru bucle, desena cu intenţie această cifră, după cîte spune dr Allendy, care vede în toate acestea semnul „Materialităţii esenţiale"[17]. Părinţii Bisericii au făcut din 8 simbolul regenerării şi al reînvierii glorioase. El reprezintă „micul număr al celor aleşi" în catehismul masoneriei oculte în care se spune: „Care este numărul pe care să-l doreşti cel mai mult? — 8, deoarece cel ce-l are face parte din numărul aleşilor şi al înţelepţilor."[18] Eliphas Lévi vedea în el principiul de conciliere a contrariilor şi evoca „mediatorul universal al cărui număr complet este 888, aşa cum cel al Antihristului este 666".

9, ultimul număr simplu, a luat sensul de întoarcere la origini fiindcă este aproape de numărul 10, aşa cum a subliniat-o şi Allendy: „Din punct de vedere aritmozofic, 9, în calitatea lui

---

15. Abbé Auber, *op. cit.*
16. L.-C. de Saint-Martin, *op.cit.*.
17. Dr René Allendy, *Le Symbolisme des nombres*, Paris, Chacornac, 1932.
18. Jean-Marie Ragon, *op.cit.*.

de număr impar, marchează o *trecere* de la beatitudinea octonară, după care urmează, la unitatea reintegrată, denară, către care tinde."[19] Francmasonii au făcut din 9 numărul nemuririi, ceea ce este conform cu Tradiţia: în brahmanism, Vishnu se întrupează în nouă avataruri pentru a salva omenirea şi Iisus moare pe cruce în a noua oră (din calendarul iulian). 9 aduce o idee de salvare spirituală, de supravieţuire asigurată lucrării împlinite, dar şi de purificare, aşa cum este cazul rugăciunilor ce se fac timp de nouă zile, obicei trecut din cultul mazdean în cultul creştin.

În sfîrşit 10, împlinirea seriei, pe care Cabala îl numeşte Malcuth (regatul), reprezintă cunoaşterea integrală. Acest număr era atît de venerat încît Speusippos i-a consacrat jumătate din cartea lui despre aritmetica pitagoriciană. Eliphas Lévi credea că acest număr e explicat de parabola celor zece fecioare, cinci înţelepte şi cinci nebune: „Numărul 10 se compune din unitatea luminoasă şi din zero întunecat. În acest număr există două pentagrame, aşa cum în 6 există două triunghiuri; pentagrama albă şi pentagrama neagră; cele cinci numere pure şi cele cinci numere impure."[20]

11, „numărul răului" cum îl numeşte sfîntul Augustin, a generat un strigăt de disperare în rîndul filozofilor; cu el începe părăsirea decadei divine şi începutul unei decade inferioare. Cu toţii au detestat acest număr viclean despre care Saint-Martin spune: „Cînd a fost predat Mîntuitorul arcaşilor şi poporului înarmat cu bastoane ? Cînd l-au părăsit discipolii săi? Cînd s-a lepădat de el sfîntul Petru? Cînd numărul apostolilor s-a redus la unsprezece o dată cu trădarea lui Iuda."[21] Lacuria afirmă că, din cele două unităţi care se află în opoziţie în numărul 11, a doua îl reprezintă pe Lucifer: „Iată de ce acest număr de orgoliu îi rămîne ca o pecete a blestemului."[22]

Dimpotrivă, 12, „numărul mai mult ca perfect", care reface ordinea dezorganizată, a fost slăvit de toată lumea: „Se grupează în orice fel, cu el se pot face toate combinaţiile şi se prezintă în mod firesc drept armonia tuturor celorlalte numere sacre; în el se găsesc combinate numerele 2, 3, 4 şi 6" apreciază Lacuria.[23] Există doisprezece apostoli, doisprezece patriarhi, două-

---

19. Dr René Allendy, *op.cit.*
20. Éliphas Lévi, *Lettres au baron Spédalieri. De la Kabbale à la science des nombres*, vol. II, Paris, Chacornac, 1932.
21. L.-C. de Saint-Martin, *Des Nombres, op. cit.*
22. Lacuria, *op.cit.*.
23. *Ibid.*

sprezece semne ale Zodiacului, douăsprezece luni ale anului: toate acestea dovedesc cu prisosinţă că 12 este numărul strălucirii totale sau al desfăşurării posibilităţilor esenţiale.

După numărul 12, s-au mai determinat numere importante prin analogie cu precedentele sau din cauza unei calităţi deosebite. Saint-Martin le răspundea astfel iniţiaţilor din timpul lui care refuzau să aprecieze numerele care urmau după 30, argumentînd că prima decadă corespunde lumii divine, a doua lumii spirituale, a treia lumii naturale iar de la celelalte nu avem nimic de învăţat: „În felul acesta sîntem nevoiţi să strangulăm numărul în loc să-l lăsăm să se extindă în desfăşurările sale şi, în consecinţă, să nu avem decît imaginea foarte falsă a acestui număr în loc să avem adevăratul său rod."[24]

13 este numărul transformării şi, cum o schimbare se poate face în bine sau în rău, i s-a dat cînd un sens bun, cînd unul rău. În *Iliada* (cîntul V), Homer face din el numărul eliberării dintr-o încercare: Ares, zeul războiului, rămîne închis de duşmanii lui într-un ulcior timp de treisprezece luni, pînă cînd îl eliberează Hermes. Cabala îi admite ambivalenţa, recunoscînd existenţa a treisprezece spirite ale răului şi a treisprezece căi ale mizericordiei. Punctul de plecare al superstiţiilor legate de el se află în vechiul calendar roman unde idele (perioada lunii pline) cădeau în ziua de 13, în cazul celor mai multe luni (cu excepţia a patru luni): interdicţia venea de la ide şi nu de la numărul propriu-zis. Dar pentru Cornelius Agrippa 13 exprimă „misterul apariţiei lui Hristos naţiunilor, căci în a treisprezecea zi a naşterii lui a apărut steaua minunată care i-a condus pe magi"[25]. Teologii creştini au fost întotdeauna indignaţi de superstiţioşii care nu voiau să fie treisprezece la masă, din pricina Cinei cea de taină. Pierre Le Brun, din congregaţia Oratoriului, vorbeşte cu sarcasm de un preşedinte al parlamentului din Rouen, maniac în această privinţă, care a mers pînă la a-i tiraniza pe cei apropiaţi şi care a murit la o masă unde însă nu participau treisprezece meseni.[26] În general, filozofii găsesc că numărul 13 este excelent; Saint-Martin vede în el „numărul naturii"; Auguste Comte l-a desemnat ca numărul sacru al pozitivismului iar Wronski a demonstrat că numai numerele impare pînă la 13 inclusiv au o valoare metafizică.

---

24. L-C. de Saint-Martin, *op.cit.*.
25. Cornelius Agrippa, *op.cit.*.
26. Pierre Le Brun, *op.cit.*.

Filozofii au mai apreciat ca benefice numerele 15 („simbolul ascensiunii spirituale", spune Agrippa), 16 („numărul fericit" al pitagoricienilor), 22 (în funcţie de cele 22 de litere ale alfabetului ebraic care anunţau înţelepciunea), 28 (care aduce „bunăvoinţa lunii" şi care este, de altfel, al doilea număr perfect, al treilea fiind 496), 30 (vîrsta lui Hristos cînd a fost botezat şi a lui Ioan Botezătorul cînd a început să predice în deşert), 36 (pentru că este suma primelor patru numere impare cu primele patru numere pare: Plutarh îl considera adevăratul tetractys).

Şi importanţa lui 40 trebuie relevată: frecvenţa cu care acest număr revine în *Biblie* (ploaia Potopului, mersul lui Ilie pînă la muntele Horeb etc.) pentru a exprima fie pedeapsa, răscumpărarea păcatelor sau revelaţia, l-a făcut pe sfîntul Augustin să spună cu privire la vindecarea unui paralitic de *treizeci şi opt* de ani: „De ce oare numărul 38 corespunde unui om bolnav mai degrabă decît unui om sănătos? Iată de ce: acest număr 40 înseamnă împlinirea totală a tuturor lucrărilor Legii... Cum să te miri că omul acesta este bolnav cînd lui îi lipseşte numărul 2 din 40?"[27] Lacuria explică: „Singurul lucru constant şi complet este că acest număr caracterizează o perioadă suficientă şi completă pentru a termina o lucrare."[28] Savanţii occidentali au fost într-atît de obsedaţi de numărul 40 încît vom vedea chiar în această carte medici care prescriu medicamente preparate în patruzeci de zile, alchimişti care numără luni de patruzeci de zile. Carantina (perioada postului) a servit ca răstimp ideal în dreptul feudal cît şi în reglementările sanitare din porturi.

50, care a luat sensul de „iertare a păcatelor şi înlăturare a servituţii" (Agrippa), a fost şi el un număr fast; Therapeuţii, sectă înrudită cu cea a Esenienilor, sărbătoreau a cincizecea zi a anului pentru că 50 era suma pătratelor triunghiului dreptunghic (9+16+25). Nicolaus Cusanus spunea că al cincizecilea an era anul jubileului pentru a recompensa munca din de şapte ori cîte şapte ani (49). Pretutindeni, simbolismul numerelor a fost stabilit de matematicieni mistici şi nu de ignoranţi superstiţioşi.

Dintre numerele neliniştitoare, toată lumea a fost de acord că numărul 20 este de temut, „număr al durerii", la Homer ca şi în *Biblie* (Ulise a avut douăzeci de ani de nefericire, Iacov a muncit douăzeci de ani la Laban, Iosif a fost vîndut pentru

27. Citat de Auber, *op.cit.*.
28. Lacuria, *op.cit.*.

douăzeci de monede de argint), la fel ca şi 70 (amintire a captivităţii în Babilon), dar nici unul nu a inspirat mai multă groază decît 666, căruia i s-au consacrat cărţi uriaşe pentru a interpreta ceea ce spusese despre el sfîntul Ioan. Apostolul, numit „fiul trăsnetului" din pricina violenţei sale, povesteşte în anul 69 că a văzut ieşind din mare o Fiară cu şapte capete şi zece coarne care avea să pustiiască creştinătatea timp de patruzeci şi două de luni cu ajutorul unei alte Fiare cu coarne de miel. Popoarele urmau să fie marcate cu semnul ei pe mîna dreaptă sau pe frunte: „Cine are pricepere să socotească numărul Fiarei: căci este număr de om: şi numărul ei este 666." Şi-au chinuit toţi mintea cu acest 666 despre care Renan a arătat, în sfîrşit că venea pur şi simplu din gematrie, fiind suma obţinută prin adunarea literelor numelui *Neron Cezar*, transcris în ebraică. Sfîntul Ioan avertiza deci cele şapte Biserici din Asia că Antihristul ar putea fi recunoscut după numele lui egal ca număr cu cel al lui Neron. Ceea ce nu au înţeles toţi cei care au identificat 666 cu diferiţi papi, cu Luther sau cu Napoleon (cum au făcut Zimpel sau Tolstoi în *Război şi Pace*).

Geometria ocultă

Figurile geometrice au avut o semnificaţie magică, fie înscrise pe un talisman, fie pe zidul unui edificiu sau pe pardoseala lui, fie desenate în spaţiu cu gesturi rituale. Într-adevăr, cea mai mare parte din rituri corespund unei geometrii metafizice trăite: circumambulaţia, semnul crucii, prosternarea, genuflexiunea şi alte gesturi de acest fel nu-l determină întîmplător pe om să descrie cercul, crucea, unghiul drept sau obtuz, linia orizontală.

Cercul este în religie, ca şi în magie, figura primordială deoarece exprimă unitatea şi numărul 10, „căci unitatea constituie centrul şi circumferinţa tuturor lucrurilor" după Cornelius Agrippa, care adaugă: „Se spune că cercul este o linie fără sfîrşit, în care nu există nici un fel de parte care să poată fi numită început sau sfîrşit; şi al cărui început şi sfîrşit se află în fiecare punct; iată de ce se spune şi că mişcarea circulară este infinită, nu cu privire la timp, ci cu privire la loc. Ceea ce face ca figura rotundă să fie considerată cea mai mare şi cea mai perfectă între toate şi cea mai potrivită pentru vrăji şi exorcisme: de unde şi faptul că cei care invocă pe daimonii cei răi se închid de obicei într-un cerc."[29]

---

29. Cornelius Agrippa, *op.cit.*

Puterea acordată acestei figuri este evident de origine cosmică. Strămoşii noştri au văzut soarele, luna plină, sub o formă circulară; studiile lor astronomice i-au făcut să înţeleagă că planetele făceau o revoluţie orbitală. A trasa un cerc înseamnă deci să chemi către tine, prin virtute simpatică, influenţa solară sau lunară; a te învîrti în jurul unui lucru însemna să adopţi faţă de el mersul unei planete, deci a-l face dependent de acea planetă. Acest rit de *circumitio* din religia romană a supravieţuit multă vreme în Franţa (căci „superstiţiile" nu sînt decît vechi credinţe religioase căzute în desuetudine) încît Jean-Baptiste Thiers scria în timpul lui Ludovic al XIV-lea: „Obiceiurile unor ţărani din vecinătatea noastră sînt superstiţioase şi nepermise, care ţărani, cînd au cai bolnavi de anumite boli, îi duc într-o pădure unde există o piatră în jurul căreia îi pun să se învîrte de trei ori, crezînd că asta îi poate vindeca."[30]

Faptul că cercul a servit pentru a-l semnifica pe zero nu i-a afectat cu nimic puterea. Lacuria a arătat că zero nu are nimic negativ, nefiind un număr, ci numai locul gol al unui număr: „Zero nu este deloc ideea de non-fiinţă... Zero nu afirmă, nu neagă, nu aminteşte nimic; el nu are nici un fel de sens."[31] Malfatti a mers mai departe spunînd că zero metafizic-matematic este „includerea idealului în real, concepţia de înveliş spiritual şi corporal în om ca şi în natură."[32] Făcînd din elipsă „hieroglifa creaţiei", el credea chiar că seria infinită a numerelor era „o construcţie bine combinată a lui zero eliptic". Simbolul cercului poate fi modificat de alte figuri plasate în interiorul lui: un punct central aminteşte cauza primă, un diametru — mişcarea generală în cele două lumi; două diametre care se întretaie în unghi drept — împrăştierea influenţei în cele patru puncte cardinale; un triunghi — ternarul în univers; un pătrat, cuaternarul material în univers.

Crucea este o altă figură primordială, chiar înainte de apariţia creştinismului, aşa cum a afirmat-o Cornelius Agrippa cînd scria că egiptenii şi arabii vedeau în ea „un foarte puternic receptacol al tuturor forţelor cereşti deoarece, dintre toate, este figura cea mai dreaptă şi este prima descriere a suprafeţei avînd longitudine şi latitudine". Astrologii arabi cred, de altfel, că „stelele au mare putere cînd alcătuiesc pe cer o figură cu patru unghiuri principale şi formează o cruce."[33] Agrippa o asocia cu

---

30. J.-B.Thiers, *op.cit.*.
31. Lacuria, *op.cit.*.
32. Malfatti, *op.cit.*.
33. Cornelius Agrippa, *op.cit.*.

numerele 5, 7 şi 9, dar Eliphas Lévi a făcut din ea expresia numărului 4: „Cuaternarul este numărul crucii. Crucea, acel slăvit *stauros* ale cărui patru mistere sînt astfel expuse de sfîntul Paul: *altitudo*, *longitudo*, *sublimitas* şi *profundum*. Crucea, care nu este punctul de întîlnire a două linii, ci punctul de plecare a patru linii infinite, niciodată despărţite, unite pe vecie printr-un centru care devine centrul imensităţii."[34]

Ocultistul Pierre Piobb preciza că, dacă o considerăm un element geometric, crucea nu are o valoare specială: „Nu este cazul să vedem în această figură un simbol deosebit de misterios nici să vedem în ea vreo oarecare anterioritate iniţiatică. Oricine putea s-o traseze, oricine a putut-o imagina şi oriunde."[35] Forma specială dată crucii face să apară ideea ezoterică: astfel, crucea latină „constituie singură cheia doctrinelor metafizice ale creştinismului" deoarece este savantă, formată „dintr-un diametru al circumferinţei şi o latură a triunghiului echilateral trasat de la extremitatea inferioară a triunghiului despre care vorbim".[36] Crucea Templierilor cu cele patru braţe care se lărgesc la extremităţi, arătînd dispunerea forţelor pe un cerc, este considerată emblemă a iniţierii. Crucea Cavalerilor de Malta, care „exprimă direcţia centripetă a forţelor", crucea triangulată a cavalerilor teutoni, crucea încîrligată, crucea de Lorena, crucea ovalizată, crucea dublată, crucea cu muguri, crucea cu lună, crucea cu săgeată, sînt alte exemple în favoarea tezei lui Piobb după care forma crucii este semnificativă şi nu crucea ca atare.

Pentagonul a fost folosit în magie pentru motivul de care vorbeşte Agrippa: „Pentagonul, avînd virtuţile numărului 5, are o forţă miraculoasă împotriva daimonilor celor răi, ca şi prin trasarea liniilor sale datorită cărora avem în interior cinci unghiuri obtuze iar în exterior cinci unghiuri ascuţite ale celor cinci triangulare care-l înconjoară. Pentagonul interior cuprinde în el mistere mari."[37] Eliphas Lévi spunea: „Pentagrama este steaua Bobotezei" şi vedea în ea numărul 5 cel bun, cel care uneşte pe 1 cu 4, în timp ce 2 cu 3 îşi pun reciproc opreliştie şi desemnează în acelaşi timp răul şi neputinţa răului: „5 cel rău se compune din doi opunîndu-se lui trei sau dominîndu-l pe trei

---

34. Eliphas Lévi, *op.cit.*, vol.I.

35. P.V. Piobb, *Formulaire de Haute Magie*, ediţie nouă revăzută, Paris, Dangles, 1937.

36. *Ibid*. P.V. Piobb, pseudonim al contelui Pierre Vincenti de Piobbeta (1862–1942), a fost jurnalist parlamentar şi a întemeiat în 1911, la Paris, Societatea Ştiinţelor Vechi; a iniţiat în ocultism diferite personalităţi.

37. Cornelius Agrippa, *op.cit.*

ca în pentagrama răsturnată care este un semn de război... 5 cel rău se mai exprimă şi printr-un pătrat neregulat cu un punct excentric sau printr-o pentagramă neregulată. În general, semnele geometrice ale pentaclului, cînd sînt prost făcute, sînt figuri diabolice, deoarece reprezintă dezordinea şi inexactitatea". El credea în virtutea pentagramei împotriva influenţelor nocive: „Acţiunea pentagramei este o acţiune magnetică echilibrantă care anulează, prin expresia sacramentală a unei voinţe directe, efluviile indirecte şi fatale ale luminii magnetizate."[38]. Dintre celelalte figuri cu multiple intersectări, cele mai folosite au fost hexagonul (ce a dat hexalfa sau steaua cu şase braţe, hexagrama, numită „pecetea lui Solomon") şi eneagonul considerat, din pricina celor nouă laturi, simbolul celor nouă cohorte de îngeri.

Triunghiul echilateral, deja divin pentru pitagoricieni, care-l identificau cu 10, va reprezenta, pentru creştini, Sfînta Treime. Lacuria spune: „Cînd cineva vrea să ne înfăţişeze gloria divină, ne arată acest triunghi misterios, înconjurat de slavă, propus de la începuturi oamenilor ca enigmă a Divinităţii."[39] Astfel, într-o imagine care ilustra *Arithmologia* părintelui Kircher, Dumnezeu este reprezentat printr-un triunghi în flăcări avînd un ochi în centru. Triunghiul capătă un sens religios cînd are vîrful îndreptat în sus şi un sens magic cînd vîrful este îndreptat în jos: formula Abracadabra nu avea calităţi terapeutice decît scrisă ca un triunghi cu vîrful în jos.

Pătratul a servit mai ales la realizarea de pătrate magice, împărţite în careuri: „Aceste figuri permit aranjamente de cifre a căror sumă pe coloana transversală, pe coloana verticală ca şi fiecare din diagonalele careului construit este întotdeauna aceeaşi."[40] Se numeşte *soluţie* suma cifrelor pe coloană iar *ordin* rîndurile de careuri care pot fi în număr de trei pînă la nouă; fiecare ordin este în legătură cu o planetă. Albrecht Dürer a pus în gravura sa, „Melancolia", un careu magic de ordinul patru (careul lui Jupiter) a cărui soluţie este 34. Numărul invizibil care formează un careu magic are o influenţă deosebit de puternică deoarece acest număr se obţine în toate sensurile.

Steganografia

Sub numele de steganografie (de la grecescul *steganos*, ascuns) criptografia, arta de a scrie cu caractere secrete, a fost o in-

38. Eliphas Lévi, *op.cit.*, vol.II.
39. Lacuria, *op.cit.*
40. P.V. Piobb, *op.cit.*

venţie a filozofiei oculte. Înainte nu se cunoşteau decît puţine exemple; notele tironiene folosite în Antichitate de Tiron, fostul sclav al lui Cicero, constau într-un sistem de trăsături care permiteau abrevierea, conceput pentru a transcrie rapid discursurile publice; Raban Maur a citat, în secolul al IX-lea, un procedeu care consta în înlocuirea vocalelor dintr-o frază prin puncte. Iniţiatorul steganografiei a fost un maestru al creştinismului ezoteric, abatele Jean Trithème, căruia activitatea în acest sens i-a conferit faima de magician.

Johanes von Heidenberg, zis Trithemius sau Jean Trithème, s-a născut în 1462 la Trittenheim, pe malul stîng al rîului Moselle, lîngă Trier; persecutat în copilărie de tatăl său vitreg, a putut să intre la Universitatea din Trier datorită ajutorului dat de unchiul său din partea mamei. Încă de pe atunci, pasionat de erudiţie, Trithemius a înfiinţat în 1480, împreună cu alţi cîţiva studenţi o societate iniţiatică, Sodalitas celtica (Confreria celtică). Într-o iarnă, vrînd să-şi viziteze mama, a fost surprins de o furtună de zăpadă care l-a obligat să se oprească, la 25 ianuarie 1482, la mînăstirea benedictină din Spanheim. Acolo a hotărît să renunţe la cele lumeşti şi, după cinci zile de încercări impuse, şi-a părăsit haina laică, la 2 februarie 1482, în ziua în care împlinea douăzeci de ani; la 21 martie şi-a început noviciatul şi a pronunţat jurămîntul pentru intrarea în călugărie la 21 noiembrie. Abatele care conducea mînăstirea a fost transferat într-un alt post iar alegerea succesorului său a fost fixată la 29 iulie 1483: a fost ales Trithemius, la vîrsta de douăzeci şi unu de ani.

Mînăstirea se găsea într-o stare jalnică; clădirile se ruinau, călugării erau trîndavi şi fără ideal. Trithemius a restaurat-o, a plătit datoriile, a restabilit echilibrul între încasări şi cheltuieli, i-a obligat pe călugări la un program de muncă. Ca principală ocupaţie le-a dat copierea manuscriselor, ceea ce cuprindea pregătirea pergamentului, a cernelei, a peniţelor precum şi corectarea greşelilor şi înluminarea titlurilor. A constituit astfel o bibliotecă de două mii de volume în latină, greacă şi ebraică, faimoasă în toată Germania. Prinţi, teologi, erudiţi ca Johann Reuchlin soseau întruna să-l viziteze. A făcut dovada cunoaşterii sale şi a pioşeniei sale scriind despre miracolele Fecioarei Maria, despre oamenii iluştri din Ordinul sfîntului Benedict; cele nouă lucrări istorice, opusculele despre ascetism, cele două cărţi de predici şi de recomandări cenobitice nu au dat naştere nici unui fel de clevetiri.

Dar în 1498, Trithemius îl anunţă printr-o scrisoare pe prietenul său, Arnold Bostius, că pregătea *Steganographia* în care

dezvăluia „mai mult de o sută de feluri de a scrie în mod secret" şi multe alte minunăţii: „Pot să vă asigur că această operă care dezvăluie numeroase secrete şi mistere puţin cunoscute va părea tuturor, cu atît mai mult ignoranţilor, a conţine lucruri supraomeneşti, admirabile şi uimitoare, avînd în vedere că nimeni înaintea mea n-a scris sau vorbit vreodată de aceste lucruri."[41] Această scrisoare a fost interceptată şi s-a tras concluzia că el compunea o carte de magie cu atît mai mult cu cît în scrisoare se arăta satisfăcut că poate să-şi transmită voinţa la distanţă sau să comunice fără mesager cu un prizonier închis şi păzit. Zvonul a luat o amploare atît de mare, încît, în 1503, el îi scrie lui J. von Westerburg rugîndu-l să-l apere împotriva acuzatorilor săi: „N-am făcut nimic extraordinar şi totuşi merge vestea că sînt magician. Am citit cea mai mare parte a cărţilor magicienilor nu pentru a-i imita, ci în perspectiva de a respinge, într-o bună zi, prea relele lor superstiţii."[42] În 1504, a arătat manuscrisul *Steganographiei* unui vizitator, Charles de Bouelles; acesta începu să răspîndească ideea că paginile erau acoperite cu semne diabolice, ceea ce agravă suspiciunea care apăsa asupra lui Trithemius.

Totuşi, împăratul Maximilian l-a invitat, în 1505, la castelul din Boppart, lîngă Koblenz, pentru a-i supune opt probleme legate de credinţă, cărora le va răspunde în *Liber octo questionum* (1511). S-a spus că a făcut-o să apară, într-o cameră neagră, în faţa împăratului, pe fantoma soţiei acestuia, Marie de Bourgogne. În aprilie 1505, în timpul şederii lui Trithemius la Heidelberg, la Philipp, conte palatin de Rin, călugării din Spanheim s-au revoltat împotriva lui, nemaidorind un abate care-i obliga să-şi reformeze moravurile. În consecinţă, la 3 octombrie 1506, Trithemius a fost numit stareţul mînăstirii Sfîntul Jakob din Würzburg unde se dedică lucrărilor sale pînă la sfîrşitul vieţii. Începu *Polygraphia* (lăsînd să se creadă că nu va termina *Steganographia*) şi continuă să studieze Cabala cît şi această „bună şi sfîntă ştiinţă a magiei" al cărei elogiu îl făcuse contelui de Brandeburg, precizîndu-i că trebuia să se facă deosebirea între ea şi falsuri. Acestuia din urmă i-a dedicat tratatul său împotriva vrăjitoriilor, *Antipalus maleficiorum comprehensus*, (care n-a apărut decît în 1555), în care clasa diversele feluri de vrăjitorii, definea patruzeci şi patru de varietăţi de preziceri, dă-

---

41. Scrisoare reprodusă de Paul Chacornac în *Grandeur et adversité de Jean Trithème*, Paris, Chacornac, 1963.

42. *Ibid.*

dea o listă de lucrări despre magie şi un ritual de exorcizare. Trithemius se arată aici un mare cunoscător al practicilor interzise şi trasează limita între „magia permisă“ şi „magia interzisă“.

Deci nu era bănuit fără motiv: curiozitatea sa intelectuală mergea departe. A fost primul care a vorbit de Faust, într-o scrisoare din 20 august 1507, adresată matematicianului Virdung, descriindu-i-l ca pe un fost profesor al şcolii din Kreutznach, care parcurgea Palatinatul spunîndu-şi „prinţ al necromancienilor“, capabil de miracole. Cînd Trithemmius l-a întîlnit pe Faust, într-o pensiune din Gelnhausen (Hesse), acesta a fugit din faţa lui şi n-a putut fi hotărît să se întoarcă şi să-l înfrunte pe savantul benedictin, mai faustic decît însuşi Faust.

Tratatul său despre şapte cauze secunde, *De Septem secundeis* (1515), exprimă de altfel o concepţie aproape gnostică despre Inteligenţele care conduc lumea după Dumnezeu. Trithemius spune că şapte îngeri au fost puşi în slujba celor şapte planete: Orifiel îl slujeşte pe Saturn, Zachariel pe Jupiter, Samael pe Marte, Michael pe Soare, Anael pe Venus, Raphael pe Mercur şi Gabriel — Luna. Fiecare din aceşti îngeri a fost însărcinat să guverneze universul, de la crearea sa şi pînă la sfîrşitul său, timp de 354 de ani şi patru luni, în alternanţă cu ceilalţi şase; vor exista trei cicluri de astfel de influenţe succesive ale celor şapte îngeri, divizînd istoria omenirii în douăzeci şi unu de perioade. Dacă urmăm cronologia mistică a lui Trithemius, ultima fază a celui de al treilea septenar, dominată de Soare şi de îngerul Michael, a început încă din 1880. Sfîrşitul Veacurilor va veni, după calculele sale, în 2235 cînd steaua fixă Algol, β din Perseu, numită Capul Meduzei, va ajunge prin precesiune la un anume punct γ situat în Gemeni. Trithemius a făcut, datorită acestei metode, cîteva preziceri juste — a prezis cu doi ani înainte de schisma lui Luther „instaurarea unei noi forme de religie“ — iar traducătorul său în engleză, astrologul William Lilly, folosindu-se de procedeele sale, a anunţat în 1647 incendiul care a pustiit Londra în 1666.

Johann Trithemius a murit la 15 decembrie 1516 şi a fost îngropat în biserica mînăstirii Sfîntul Jakob din Würzburg. La doi ani după moartea lui a apărut *Polygraphia*, dar a trebuit să vină anul 1606 pentru ca să fie publicată la Frankfurt prima ediţie din *Steganographia* pe care Congregaţia Sfîntului Oficiu a pus-o la index la 7 septembrie 1609. Totuşi, călugărul benedictin Wolfgang E. Heidel, din Worms, obţine *imprimatur* (autorizaţie de tipărire) pentru o reeditare, în 1676. Toate reticenţele

față de *Steganographia* se explică prin aspectul derutant al acestei cărți, în care codurile de descifrare sînt numite „conjurații", în care modelele de scriere sînt rugăciuni unde apar numele celor douăzeci și patru de îngeri ai orelor zilei și nopții. Trithemius a stabilit în *Steganographia* regulile de transpunere devenite clasice (pe un alfabet de douăzeci și patru de litere, fără j și v, dar cu semnul &):

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T U W Y Z &

b c d e f g h i k l m n o p q r s t u w y z & a

În acest cod b are valoarea lui A, c a lui B și așa mai departe; putem astfel scrie *lume* mwnf sau KTLD. Există douăzeci și patru de coduri diferite; monada (sau trimițător) își avertizează binarul (destinatarul) printr-un hieroglif față de codul utilizat. Mai mult, Trithemius își multiplică șireteniile: într-un tip de mesaj, primul și al doilea cuvînt trebuie eliminate, celelalte izolate din două în două iar literele trebuie luate din două în două pînă la sfîrșit. Totuși, ai impresia că aceste exerciții acoperă o intenție mai profundă, asupra căreia biografii s-au întrebat în zadar. Chiar și doctul Chacornac spune: „Mărturisim, fără să roșim, că nu știm cu precizie ce avea în vedere abatele Trithemminus". P.V. Piobb a examinat această enigmă cu ajutorul *Polygraphiei* dar studiul său n-a dat decît generalități vagi.[43]

În ce mă privește, colaționînd diferitele ediții ale textului, am ajuns la concluziile următoare: 1. *Steganographia* și *Polygraphia* nu formează decît o singură lucrare unitară, aceea pe care însuși Trithemius a semnalat-o lui Bostius sub titlul de *Steganographia*. Ele cuprind împreună metoda sa steganografică, numai că metafizica se află în primul volum iar tehnica în cel de al doilea. 2. El a luat ca pretext inventarea unui sistem de scriere pentru a ascunde un tratat complet de angeologie de inspirație cabalistă. *Steganographia* sa începe, de altfel, printr-o parte împărțită în 32 de capitole, pe care le-a numerotat cu cele 22 de litere ale alfabetului ebraic și cu cele 10 Sefirot-uri: or, aceste litere și numere formează, după cum spune Cabala, cele 32 de căi ale Înțelepciunii. Iar Trithemmius evocă, în „conjurațiile" sale, cele douăsprezece spirite aeriene care conduc legiunile angelice din întregul univers. *Steganographia* este deci, în același timp, un monument de aritmologie occidentală și o învățătură secretă despre ierarhia îngerilor.

---

43. P.V. Piobb, *Clef universelle des sciences secrètes d'après les indications de la* „Polygraphie" *de Jean Trithème*, Paris, Omnium littéraire, 1950.

Steganografia practică se află mai degrabă în *Polygraphia* sa, compusă din cinci cărţi plus o claviculă. Prima carte conţine 376 de alfabete (sau „minuţii") de 24 de litere (sau „grade"); fiecărei litere îi corespunde un cuvînt latin (substantiv, verb, adjectiv etc.), cu totul 9 024 de cuvinte diferite. Astfel, putem scrie o misivă, cu un sens aparent care nu poate trezi bănuieli, şi cu un sens ocult.

Voi da un exemplu cu fermecătoarea traducere pe care Gabriel de Collange a făcut-o pentru Carol al IX-lea, în 1561. Se trimite cuiva urmnătorul text: „*Fabricatorul universal arată celor care speră în mod perpetuu adevărata clemenţă. Rege a lumii spiritelor, îndrumă viaţa dreptelor adunări a e pămîntenilor*". Destinatarul va găsi în alfabetele–glosare că *fa ricator* este *i* (sau *j*), *universal* este *e*, *arată* este *v* (sau *u*), *celor care speră* este *i*, *în mod perpetuu* este *e*, etc. Pe scurt, acolo unde cititorul neavertizat va crede că e vorba de o invocaţie mistică, destinatarul va citi: „*Voi veni joi*".

A doua carte din *Polygraphia* cuprinde 1 176 de alfabete rînduite pe trei coloane, formînd 3 528 moduri de exprimare ale unei limbi universale. Fiecare literă are drept echivalent o vocabulă: astfel, *a* se redă prin farax, basacha, damalo, salec, garaph, friza, hamal etc.

Dacă vrem să scriem *amour* (dragoste) vom întrebuinţa: farax, sodomex medor raffur mafarel sau: basacha caffraten lorathon esycronup tobec sau încă alte mii de combinaţii. Principiul de utilizare este de a nu se lua din fiecare alfabet decît un singur mod de exprimare. Şi numerele pot fi exprimate în acest limbaj: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 exprimîndu-se prin abram, abrem, abrim, abrom, abrum, abral, abrel, abril, abrol, abrul. Dyapyramis înseamnă 728, rosafix 1007, gorul 1023, lemoren 1049. Toate aceste cuvinte au consonanţe şi ciudate şi familiare pentru a nu părea nişte fantezii. Dacă mesajul cade în mîinile unui duşman, acesta va avea iluzia că este scris într-o limbă străină autentică şi nu va insista.

A treia carte expune alte 132 alfabete cu moduri de exprimare inventate, care vor servi în mod exclusiv la scrierea de mesaje; pentru a le găsi sensul ascuns va trebui înlăturată a doua literă din fiecare cuvînt. A patra carte reproduce două tabele canonice de transpunere, unul drept, cu 80 de alfabete, celălalt răsturnat, cu 98 de alfabete, ceea ce va permite nenumărate permutări; apoi, douăsprezece „roţi planisferice" cuprinzînd fiecare şase rînduri a 24 de numere corespunzînd unui şir de 24 de litere astfel că se pot compune tot felul de scrieri

cu cifre. A cincea carte este o culegere de alfabete vechi, etiopiene, normande, magice, alchimice; Trithemius interpretează aici, pentru prima oară, notele tironiene prin care martirii creştini comunicau între ei. El termină cu alfabete inventate de el, cum este alfabetul tetragramatic, alcătuit din patru caractere care se diversifică în douăzeci şi patru de litere şi alfabetul enagramatic, cu nouă caractere şi douăzeci şi opt de litere; am putea jura că specimenele de scriere date de el provin dintr-o civilizaţie reală.

Emulii lui Trithemius în materie de steganografie au fost doi filozofi oculţi, Gian-Battista della Porta cu *De Furtivis literarum notis* (1563) în care se preocupă de o scriere fără alfabet şi Blaise de Vigenère care, în al său *Traicté des chiffres* (1586), pretinde a fi reunit procedee „cea mai mare parte provenind din strădania şi meditaţia noastră"; dar nici unul nici celălalt nu l-au depăşit. Cartea lui Vigenère, istoric şi alchimist (îi datorăm un *Traicté du feu et du sel*), este însă superbă, tipărită cu cerneală roşie şi cerneală neagră, ilustrată cu gravuri neobişnuite şi incluzînd la început un expozeu destul de mare asupra Cabalei. Deşi îi reproşează lui Trithemius obscurităţile, el îi face totuşi elogiul: „Acesta a fost într-adevăr primul care a deschis celorlalţi calea, cel puţin în mod public."[44] Vigenère vorbeşte de „grile" (plăci de argint sau de aramă, găurite în diferite locuri, care se pun deasupra mesajului pentru a-i găsi cuvintele) şi ajunge la descoperiri uluitoare: el exprimă *totul se poate întîmpla unui spirit mare* numai cu vreo două sute de *O* majuscule separate de *o* minuscule.

Cum s-ar putea crede că steganografia a fost un joc al spiritului fără utilitate, voi semnala că ea a intrat imediat în obiceiuri. Henric al IV-lea a utilizat-o în scrisorile sale către Mauritius, prinţ de Hessen, ce conţineau lungi pasaje scrise cu cifre de felul acesta: „Dar dragul meu văr, cum aveţi 44, 99, 26, 143 215... Vă rog să vă daţi osteneala ca ele să fie, de asemenea, 86, 2753, 19..." etc.[45]. Corespondenţa poetului Malherbe cu umanistul Gabriel Peiresc avea un cod după care 56 îl desemna pe Bassompierre, 51 pe Regină, 65 marchizul d'Ancre, 59 ducele de Guise, 74 pe contesa de Soissons. Cînd Malherbe îi scrie lui Peiresc la 27 octombrie 1613: „Yn qrsyhahe yn 66 continuă

---

44. Blaise de Vigenère, *Traicté des chiffres ou secrètes manières d'escrire*, Paris, Abel L'Angelier, 1586.

45. *Correspondance inédite de Henri IV avec Maurice-le-Savant*, Paris, Renouard, 1840.

în mod vizibil; sursa ei este ynyyxnapr de la 55 la 56", aceasta vrea să spună: „Ostilitatea lui Bassompierre continuă în mod vizibil; sursa ei este alianţa dintre Villeroy şi Ancre."[46] În 1615, Malherbe a povestit că regina i-a forţat pe Montmorency şi pe Retz să pună capăt certei lor, explicînd: „Adevărata bpnfxba rfglg pe care zbafxrhe qr zhabzbenapl vorbind de qhq qr ergm ynhblg nccryyr qhp qr erfrg"; traducerea: „Adevărata împrejurare era că dl de Montmorency vorbind despre ducele de Retz îl numise duce de Reste (resturi)."[47] Vom mai găsi exemple de steganografie în scrisorile lui Hugo Grotius şi în diferite culegeri de poezie: totul vine de la Johann Trithemius, a cărui supremaţie este recunoscută de istoricii criptografiei.

„Numerele ritmice" ale Istoriei

Aritmozofia se vrea atît o ştiinţă a semnelor (numerice şi alfabetice), cît şi o ştiinţă a ritmurilor care însufleţesc universul; ea nu consideră numerele ca pe nişte simple cantităţi ce măsoară timpul şi spaţiul, ci ca nişte calităţi proprii fenomenelor şi evenimentelor, slujind pentru a le anunţa sau a le defini. Ideea de a calcula etapele ciclurilor individuale şi ale ciclurilor cosmice vine din convingerea că, în istoria universală, există diferite procese comparabile cu ritmul anotimpurilor şi ale căror limite pot fi cifrate cu precizie.

În privinţa vieţii omeneşti, calculul ciclurilor individuale s-a mărginit la evaluarea zilelor şi anilor ce puteau fi primejdioşi. Zilele critice erau zilele din timpul unei boli în care urmau să aibă loc crizele, zile pe care ei pretindeau că le pot determina cu siguranţă. Unii medici credeau că, în bolile biliare, crizele se produc în zilele impare, în celelalte boli, în zilele pare. În tratatul său *De Crisibus* (1593), André du Laurens a rezumat toate teoriile din epoca sa cu privire la acest subiect; în general, criza salutară pentru o maladie era aşteptată în cea de a şaptea zi iar vindecarea pentru a douăzeci şi una zi. Anul climateric (anul critic), anul în care un individ se transformă fiziologic şi

---

46. *Oeuvres de Malherbe*, vol. III, p. 351, Paris, Hachette, 1862.

47. *Ibid.*, III, p.511. Ludovic Lalande a spus: „Pentru a avea cheia cifrului, trebuie să împarţi alfabetul (de douăzeci şi două de litere) în două jumătăţi şi să faci din prima jumătate a doua şi din a doua jumătate prima, aşa încît *n* să reprezinte *a*, *o* litera *b*, etc., în timp ce *a* reprezintă pe *n*, *b* pe litera *o*, etc.".

intră într-o nouă perioadă, suferă influența numerelor 7 și 9. Medicul calvinist Roch le Baillif a descris „septenarul omului încă din uter" care poate fi socotit începînd cu momentul fecundării, de la șapte ore, la șapte zile, la șapte ani. În a șaptea oră după naștere, dacă pruncul respiră fără dificultate, putem fi siguri că va trăi. De la vîrsta de șapte ani, el parcurge epocile care constituie cele șapte trepte ale perfecțiunii: „După de patru ori șapte ani, el se află în cvadratură perfectă. După de cinci ori șapte ani, are maximum de forță. La de șase ori șapte, o păstrează iar în urechi îi apare păr. La de șapte ori șapte ani, se află la punctul de prudență perfectă."[48] Pentru Malfatti, cele patru vîrste ale omului încep în funcție de înmulțirea lui trei cu șapte: 21 ani (tinerețea), 42 ani (virilitatea), 63 (bătrînețea), 84 ani (decrepitudinea).

Wilhelm Butte, profesor de economie politică la Universitatea din Landshut și consilier al regelui Bavariei, a stabilit „o scară a vîrstelor" modificînd concepția anilor climaterici. El și-a pus o problemă originală: să știe în ce măsură tinerii sînt cu adevărat tineri iar bătrînii cu adevărat bătrîni. „Se cuvine într-adevăr să ne întrebăm: care este vîrsta unui bărbat de 18, a unuia de 45 sau a aceluia de 60 de ani? Totuși, nu există un singur autor care să fi răspuns într-un mod precis la această întrebare."[49]. Pe de altă parte, Butte crede că vîrstele bărbatului nu coincid cu cele ale femeii deoarece cele două sexe au ani climaterici diferiți: „Care este disproporția dintre un bărbat de douăzeci și șapte de ani și o femeie care are același număr de ani?"[50]

La care Butte răspunde: „Nu există nici o serie de ani care să se potrivească atît de bine cu faptele observate, adică seria de nouă ani luată ca rădăcină pătrată a vieții". Un bărbat are ca etape decisive 18 ani, 27 de ani, 36 de ani („vîrsta voioșiei"), 45 de ani, 54 de ani („vîrsta demnităților"), 63 de ani; vîrsta cînd este cu adevărat major este 22 de ani și jumătate. Spre deosebire de bărbați, femeile au la fiecare șapte ani o epocă nouă iar la fiecare trei ani și jumătate o nouă secțiune; anii lor climaterici sînt vîrstele de 14, 35 („anul perfect") și 49 de ani. Acest filozof, crezînd că „Pămîntul și omul se află în același ra-

48. Roch le Baillif, *Premier traicté de l'homme et son essentielle anatomie*, Paris, Abel l'Angelier, 1580.

49. Wilhelm Butte, *L'Arithmétique de la vie humaine*, Paris, Dentu, 1812.

50. *Ibid.*

port ca spaţiul şi timpul", a determinat după aceleaşi principii anii climaterici ai Pămîntului. „Linia sexuală care merge de la un pol la celălalt" împarte Pămîntul într-o emisferă masculină şi o emisferă feminină şi ne permite să discernem care sînt ţările tinere şi ţările bătrîne.

Calculul ciclurilor cosmice a fost mult mai complicat şi a derivat din obiceiul de a calcula data sfîrşitului lumii, format la originile creştinătăţii. Unii preoţi, ca şi unii rabini au stabilit conceptul de „săptămînă universală": faptul că Dumnezeu a avut nevoie de şase zile pentru a crea lumea şi că fiecare zi divină echivalează cu o mie de ani, constituie semnul că lumea va dura şase mii de ani. S-a fixat deci sfîrşitul lumii la şase mii de ani de la crearea ei iar evaluarea lui a fost făcută în raport cu data acesteia: în mod oficial, ea se baza pe naşterea lui Hristos, născut la anul 3760 de la crearea lumii (ceea ce plasa sfîrşitul lumii în anul 2240 al erei creştine), dar Génébrard a calculat că el se născuse în anul 4090 după Facere, Scaligero fiul în 3948, Pico della Mirandola în 3958, Jansenius în 3970, Bellarmin şi Boronius în 4022, ceea ce plasa sfîrşitul lumii în 1910, 2052, 2042, 1978 sau în 2030 din era noastră. Creştinii care nu credeau în „săptămîna universală" au recurs la metode variate: sfîntul Vincent Ferrier vorbeşte de credincioşi care credeau că pînă la sfîrşitul lumii vor fi atîţia ani cîte versete sînt în Psalmii lui David.[51]

De abia în secolul al XIX-lea calculul ritmurilor cosmice n-a mai utilizat hermeneutica iudeo-creştină. Mouësan de la Villirouet a făcut cunoscute şapte legi, descoperite de el, privind funcţiile providenţiale ale datelor şi numelor, ilustrîndu-le cu tabele cronologice extrase din analele tuturor popoarelor. Prima lege era: „Există un raport constant între numărul efectiv al şefilor unui stat oarecare sau al prinţilor dintr-o dinastie şi *suma cifrelor*, fie a primei sau a ultimei date, fie a acestor două date."[52]

El dădea douăzeci şi două de exemple, începînd cu dinastia Merovingienilor. Omiţîndu-l pe Pharamond, a cărui existenţă era contestată, urcarea pe tron a primului rege merovingian, regele Clodion, a avut loc în anul 427 (reducere teozofică 13) iar cea a ultimului rege Childéric al II-lea, în 670 (=13) şi au existat treisprezece regi merovingieni. Un alt principiu este inversarea datelor: „Inversarea regulată a semnelor cronologice

---

51. Cf. Jacques Gaffarel, *op.cit.*

52. Mouësan de la Villirouet, *Recherches sur les fonctions providentielles des dates et des noms*, Paris, Dumoulin, 1852.

reproduce: fie durata exactă a imperiului sau a dinastiei, fie perioada precisă a declinului său, fie o mare schimbare politică, fie, în sfîrşit, vreun alt eveniment de primă importanţă."[53] Astfel, primul an al dinastiei capeţiene, 987, semnalează prin ordinea inversă a cifrelor sale 1789, anul căderii sale; pornind de la data instituirii puterii dogilor în Republica Veneţia, 697, se obţine 1796, anul cînd aceasta intră în declin.

În Belgia, căpitanul Rémi Bruck a inaugurat o metodă de calcul a ritmurilor istorice în funcţie de magnetismul terestru. Acest ofiţer de geniu aparţinea unei asociaţii ştiinţifice întemeiată de Gauss la Göttingen; el folosea magnetometrele acestei asociaţii şi lucra în colaborare cu Observatoarele din Bruxelles, de la Greenwich şi din München. Două volume, publicate la Bruxelles, în 1851 şi în 1855, au expus descoperirile sale asupra „electrizării globului prin razele solare" şi asupra „faptelor magnetice cotidiene". El compara Pămîntul cu un „magnet mare" din raţiuni pur fizice: „Electricitatea globului terestru constituie un sistem. Cantităţi considerabile de fluid electric se revarsă zilnic de cînd există el şi vor continua să se reverse atîta timp cît va mai exista. Punctul de sosire a electricităţii pe glob, sau punctul de expresie, îşi schimbă poziţia în fiecare clipă; cantităţile de electricitate revărsate provoacă tensiuni electrice mai mult sau mai puţin puternice şi determină astfel mişcări ale acestui fluid de la punctele de sosire către regiunile unde tensiunile fluidului sînt mai mici."[54] Solul este străbătut de o „circulaţie magnetică" permanentă căreia Rémi Bruck i-a măsurat „intensitatea orizontală", „intensitatea verticală" (căci excesul de fluid pătrunde mai mult sau mai puţin adînc în straturile terestre), „fluctuaţia săptămînală", diferitele incidenţe: „Nici o minte serioasă nu va admite ideea că acest curent magnetic nu există în fiecare punct al pămîntului decît pentru a dirija un ac magnetic... Sistemul magnetic al globului are funcţii mult mai importante de îndeplinit".

Căpitanul Bruck a stabilit că Pămîntul are un sistem magnetic fundamental şi fix şi un sistem magnetic care se deplasează, cu un pol mobil a cărui trecere peste meridianul unui loc marchează, pentru regiunile învecinate cu acest meridian, o perioadă de perturbări fizice, geologice şi meteorologice: „Acest sistem trebuie să facă înconjurul globului în patru perioade a

---

53. Mouësan de la Villirouet, *op.cit.*

54. Rémi Bruck, *Electricité ou Magnétisme du globe terrestre*, vol. I, Bruxelles, Delevingue et Cellewert, 1851.

cîte 129 de ani sau în 129 de perioade cvadrienale, adică în 516 ani... În timpul fiecăreia din aceste perioade, electrizarea este mai mult sau mai puţin profundă."[55] Folosind grafice, el descrie distribuirea şi scurgerea curenţilor magnetici: „Aceşti curenţi apar din regiunile polare australe şi converg spre regiunile polare boreale. Există două puncte sau poli de emergenţă şi două puncte sau poli de convergenţă. Unul din puncte, polul propriu-zis, pe care l-am numit *punct de concurenţă*, are, în cele două regiuni polare, o importanţă întreită faţă de celălalt."[56] Polul magnetic se găseşte la circa 18° iar punctul de concurenţă la circa 23° de polul geografic: „După emergenţa lor la polul austral, curenţii se îndreaptă mai întîi spre est, apoi se curbează şi se înclină în direcţia nord-vest, depăşesc meridianul polului septentrional şi se ridică spre acest punct aşa încît, în general, iau forma unui S."[57]

După ce a arătat „datele *fundamentale magnetice*" din Istorie, după ce a constatat că apogeele umanitare ale unei naţiuni se produc la trecerea polului mobil peste capitala lor, căpitanul Bruck observă că „circulaţia magnetică ajunge la *punctul său maxim de energie anuală la 18 iunie* şi că se menţine aşa pînă la 22 iunie, zi cînd începe descărcarea; or, tocmai la 18 iunie, zi în care se ajunge la cea mai mare energie fizică şi morală a anului, a avut loc bătălia de la Waterloo, iar la *22 iunie*, ultima din cele cinci zile de maximă energie fizică şi morală a anului, totul s-a încheiat prin abdicare". Napoleon a fost deci învins pentru că magnetismul globului îi favoriza pe adversarii săi, tot aşa cum a devenit Prim Consul la 18 Brumar (9 noiembrie) pentru că „*9 noiembrie* este ziua cu *cea mai mică circulaţie magnetică* şi a *celei mai mici energii fizice şi morale* a anului" şi de aceea nu a întîmpinat rezistenţă.

Bruck mai face şi alte demonstraţii de felul acesta. La fiecare cinci sute şaisprezece ani, sistemul magnetic fix şi sistemul magnetic mobil coincid; datele ultimelor coincidenţe au fost 23 *a.Chr.* şi 493, 1009 şi 1525 *p.Chr.* Bruck vede în ele mari etape ale creştinismului şi aşteaptă un eveniment istoric important la viitoarea revoluţie magnetică din 2041. Măsurătorile efectuate asupra magnetismului terestru i-au permis lui Rémi Bruck şi să-i evalueze evoluţia generală, evoluţie de care civili-

55. Rémi Bruck, *op. cit.*

56. Rémi Bruck, *Manifeste du magnétisme du Globe et de l'Humanité*, Bruxelles, E. Guyot, 1866.

57. *Ibid.*

zaţia omenească este strîns legată, şi s-o fixeze la 25 868 de ani, împărţită în cincizeci de perioade de 516 ani care au început către anul 5574 înainte de Hristos.

Filozofia absolutului

Ştiinţa numerelor a fost complet reînnoită în secolul al XIX-lea de către Hoëné Wronski, matematician, inventator şi filozof, născut în 1766 la Wolsztyn (în Polonia), a cărui operă uimitoare s-a bazat în întregime pe raţiunea practică şi pe metodele ştiinţifice cele mai riguroase. În filozofia ocultă, Wronski îşi găseşte un loc echivalent cu cel deţinut de Kant în filozofia clasică. Fiul unui arhitect al ultimului rege al Poloniei, Stanislas Augustus, şi-a făcut studiile la Şcoala de Artilerie din Varşovia. A participat, ca ofiţer, la apărarea acestui oraş împotriva unei armate a regelui Prusiei şi a luptat pentru independenţa Poloniei, comandînd bateria din aripa dreaptă la bătălia finală de la Maciejowice. Luat prizonier împreună cu Kosciuszko de ruşi în octombrie 1794, constrîns să lupte în rîndurile acestora, a putut să ajungă, în 1797, în Germania şi să se perfecţioneze acolo. În 1800, soseşte în Franţa şi se înrolează în Legiunea poloneză de la Marsilia. Compune *Bombardierul polonez* şi, în 1801, trimite la Institut de France mai multe memorii despre „aberaţia astrelor mobile". La 15 august 1803, descoperă Absolutul printr-o intuiţie fulgerătoare, dar nu de ordin mistic: „Absolutul, ca o condiţie a relativului, este un postulat al raţiunii", va repeta el adesea. Petrece şapte ani de muncă îndîrjită pentru a studia toate consecinţele acestei descoperiri şi prezintă în 1810, la Academia de Ştiinţe din Paris, un memoriu despre *Legea supremă* a matematicilor; dar se loveşte de o primire foarte rece. Acesta va fi începutul conflictelor lui Wronski cu „savanţii cu privilegii" (Lagrange, Arago, Legendre) care, din înaltul catedrelor, îl vor acoperi cu dispreţ pe acest exilat politic ce nu avea de partea lui decît geniul.

Trăind modest din lecţii de matematică, Wronski a putut să-şi continue lucrările datorită sprijinului financiar al unui negustor din Nisa, Joseph Arson, care s-a declarat discipolul său şi i-a asigurat o sumă de o sută de mii de franci plătibilă prin scrisori de credit; dar, după căderea Imperiului, Arson nu şi-a mai respectat angajamentul, iar litigiul neplăcut pe care Wronski l-a avut cu el din pricina celor patruzeci de mii de franci pe care Arson îi mai datora a fost exploatat de presă în defa-

voarea lui. Cu toate acestea, ajutorul i-a permis să publice *Introduction à la philosophie des mathématiques* (1811), *Résolution générale des équations* (1812), *Philosophie de l'infini* (1814) prin care reintegra în matematici noţiunea de infinit exclusă din teoria funcţiilor analitice a lui Lagrange. Într-un prim timp, programul său a înglobat şapte realităţi fundamentale (Biserica sau asociaţia etică, Statul sau asociaţia juridică, Ştiinţele şi Artele etc.) şi a definit douăzeci şi unu de probleme (descoperirea principiului absolut al lucrurilor — dezvăluirea creării universului prin originea sa, prin progresele sale şi prin scopurile sale etc.). Apoi Wronski s-a dedicat „creării adevărului" care se baza pe „Legea supremă" (care guverna condiţiile teoretice şi practice ale matematicii) şi „Problema universală" propusă de această lege, cît şi pe „Legea de creaţie" (compunînd Prototipul Universului).

Wronski a aplicat ştiinţa numerelor cu o ambiţie măreaţă: stabilirea formulei Absolutului şi demonstrarea faptului că toate activităţile umane se pot dezvolta matematic în funcţie de această formulă. În cercetările filozofice, el deosebea o *cale regresivă*, ducînd de la lucruri la principiile lor, şi o *cale progresivă*, „care, după descoperirea esenţei absolutului, bazîndu-se în mod hotărîtor chiar pe această esenţă, coboară de la acest principiu imuabil la toate obiectele universului şi dezvoltă astfel întreaga creaţie"[58] Wronski a adoptat această cale progresivă plecînd de la o „certitudine necondiţionată" obţinută printr-un postulat şi care o exprimă cu „virtualitatea creatoare a raţiunii absolute, al cărei caracter spontan este hiperlogismul, adică independenţa faţă de orice condiţie prealabilă"[59].

„Filozofia trebuie să aibă ca subiect cunoaşterea însăşi şi nu obiectele cunoaşterii", spunea Wronski. Vrînd totuşi „să găsească necunoscuta X care uneşte cunoaşterea cu fiinţa", a întemeiat o dialectică care nu avea trei termeni, ca cea a lui Hegel, ci patru termeni: *fiinţa în cunoaştere, cunoaşterea în fiinţă, concurs final* şi *paritate coronală*; Wronski numea concurs final armonia dintre cunoaştere şi fiinţă iar paritate coronală „identificarea, în generarea unei singure realităţi, a două elemente universale opuse cu ajutorul elementului neutru care le este comun". Într-adevăr, „Legea de creare a oricărui sistem de realităţi" cuprinde în teorie o parte elementară (element neutru,

58. Hoëné Wronski, *Messianisme ou la Réforme absolue du savoir humain*, vol. I, Paris, Firmin Didot, 1847.
59. *Ibid.*

element cunoaştere, element ființă) şi o parte sistematică (ființă în cunoaştere, cunoaşterea în ființă, universal cunoaştere, universal ființă, tranzitiv cunoaştere şi tranzitiv ființă) iar în tehnie Legea supremă (desăvîrşire a parității coronale), Canonul genetic (regulă universală de stabilire a realităților), Problema universală (problemă avînd ca obiect scopul general al tuturor problemelor).

Wronski a dedus din „Legea de creare" o sută nouăzeci de sisteme de realități care se înlănțuiesc prin prelungire sau ramificare; aceste sisteme particulare se grupează în paisprezece sisteme arhitectonice care derivă toate dintr-unul din cele şapte sisteme fundamentale ale Prototipului Universului (sau Primul Sistem Arhitectonic). Filozofia pe care o propune, aspirînd la infailibilitate, este o „filozofie acrematică" (făcînd ca orice lucru creat, orice realitate temporală să depăşească rațiunea umană), ce dispune de metode noi: istoriozofia, nomotetica (analiză a dezvoltării principiilor metafizice de-a lungul timpului), ce studiază autotezia lumii *in concreto* (dezvoltarea omenirii) şi *in abstracto* (dezvoltarea rațiunii umane), autogenia realității (dezvoltarea realității creatoare, a operei create şi a lumii supranaturale).

În 1818, Wronski a încercat să înființeze revista *Le Sphinx*, pentru a expune necesitatea de a începe *era Absolutului*, care avea două perioade consecutive: „În prima, va fi suficient să stabilim în mod ştiințific REALITATEA Absolutului, făcînd-o obiect al cunoaşterii; în a doua, am dori să cunoaştem astfel, nu numai simpla realitate a Absolutului, ci însuşi Absolutul."[60] Se va ajunge atunci la „religia seheliană sau sehelianism" de la *sehel* („rațiune" în ebraică), o religie *dovedită* ce va înlocui vechea religie *revelată*. Pînă acum, nu s-a avut decît „presentimentul Absolutului" slujind mai curînd unor adevăruri morale decît speculative: trebuie să facem din el principiul determinativ din care să se deducă metodic „certitudinea infailibilă a Adevărului şi a Binelui", ceea ce va transforma religia de credință în religie de convingere. „Acest ideal, s-o spunem clar, este scopul ultim al omenirii, punctul final la care trebuie să ajungă Pămîntul pentru a da rodul creației sale."[61].

În timpul monarhiei din Iulie, abandonînd termenul de sehelianism — prea greu de reținut — Wronski l-a adoptat pe cel

---

60. Hoëné Wronski, *Le Sphinx ou la nomothétique séhélienne*, Paris, Poulet, 1818.
61. *Ibid.*

de mesianism pentru a-şi denumi doctrina care pregătea „unirea finală a filozofiei şi a religiei" şi care dădea Franţei, Germaniei şi Rusiei reunite misiunea de a o propaga în Europa. În acest scop, deoarece trimisese deja o scrisoare lui Napoleon, în august 1811, nu va înceta să trimită „Epistole" şi „Memorii" guvernanţilor ce au urmat: lui Casimir Perier, lui Ludovic-Filip, generalului Cavaignac, lui Napoleon al III-lea şi chiar papei. Mesianismul nu înseamnă vestirea unui Mesia ce va veni, căci Wronski spunea: „Personificarea mesianismului în Mesia nu trebuie considerată decît ca o expresie alegorică, singura capabilă, în copilăria omenirii, să caracterizeze *in concreto* doctrina mesianismului."[62] Nu există, la Wronski, vreo referire la teologie: în sistemul său el numeşte tot ceea ce la alţii este Dumnezeu, Arhi-Absolut sau Indicibil. El nu este în dezacord cu creştinismul, dar doreşte ca acesta să devină paracletism sau creştinism-desăvîrşit şi să conţină cele „*două elemente* ale esenţei intime a Arhi-Absolutului"[63].

Elevatele sale speculaţii nu-l împiedicau să întreprindă tot soiul de invenţii, experimentate în public. A participat mai întîi la un concurs organizat de Biroul de Longitudini din Londra, unde a prezentat „teleometrul marin", cu o teorie a refracţiilor. În 1828, a studiat modalitatea de a cîştiga la loterie în funcţie de legea teleologică a hazardului: „Această lege se leagă imediat şi exclusiv de ceea ce numim *cauzele finale* ale universului."[64] Martingala sa trebuia să permită obţinerea de cîştiguri cu condiţia de a juca, nu o dată, ci o serie de patruzeci şi două de ori: „Beneficiul anual ar fi de mai bine 300% faţă de capital." Aplicarea ei era aproape imposibilă din pricina calculelor imense pe care le necesita; Wronski a simplificat-o datorită unor noi algoritmi şi a spus în 1833: „Ştiinţa a reuşit să domine complet toate jocurile de noroc."[65] Totuşi, din lipsă de mijloace financiare, el nu a putut să verifice această descoperire decît la zece trageri de loterie şi cercetările s-au oprit aici. A inventat apoi o maşină de calculat, „inelul aritmetic", de formă circulară, cu o alidadă ataşată la un buton central, un tabel periodic repartizat în zece cercuri concentrice: „Obiectul acestui instrument este

62. Hoëné Wronski, *Messianisme ou la Réforme absolue du savoir humain*, *op. cit.*

63. *Ibid.*

64. Hoëné Wronski, *La Loi téléologique du hasard*, Paris, Gauthier-Villars, 1883.

65. *Ibid.*

de a sluji, în sistemul nostru de numerotare, la aplicarea regulilor de înmulţire şi de împărţire şi, prin urmare, a tuturor calculelor care depind de ele, cu două numere zecimale concomitent, în timp ce procedeele obişnuite nu aplică aceste reguli decît utilizînd succesiv o singură zecimală."[66]

Preocupîndu-se de „reforma locomoţiei terestre şi maritime", Wronski a inventat un car automobil, prefigurînd tancul, datorită „roţilor cu şine mobile" sau cu „şine circulare" pe care l-a experimentat în apropierea Parisului în septembrie 1839 şi în ianuarie 1842. A fost inventatorul „roţii pneumatice", al „roţii forogenice", al „sistemului triciclic cu patru roţi" (destinat să evite zdruncinăturile pe calea ferată) şi a tot soiul de „maşini pneumoforice" printre care şi o nouă locomotivă cu tracţiune proprie, pe care a botezat-o dromadă. Pentru a înlocui cazanele enorme ale locomotivelor utilizate în vremea lui, a conceput un cazan de dimensiuni mici, „un ceainic genetic, pe care-l numim *pneumogen*, în care aburul provine în principal din dezvoltarea de căldură proprie"[67]. Evident, toate aceste descoperiri ingenioase au fost în zadar propuse autorităţilor publice.

Cu toată această activitate prodigioasă, Wronski a ajuns la ultimul grad de mizerie. A fost salvat de întîlnirea cu inginerul Camille Durutte, ultimul său mecena, ceea ce i-a permis să scrie *Messianisme ou la Réforme absolue du savoir humain* (1847), trei volume in-folio dedicate „naţiunilor slave", primul descriind „reforma matematicii ca prototip de reformă generală a ştiinţelor şi ca garanţie prealabilă a reformei filozofiei". Trebuie să fii specialist pentru a te aventura în această pădure de ecuaţii. Opera lui nu este pe înţelesul tuturor deoarece părţile ei teoretice sînt întrerupte de demonstraţii algebrice interminabile, de ample tabele sinoptice şi sînt încărcate de polemici. Dar, dacă înlăturăm surplusul sufocant, dacă-i corectăm şi excesele idealismului transcendent, rămîn la Wronski nişte idei senzaţionale care merită să fie reţinute.

Pasionat permanent de realizarea politică a mesianismului, Wronski a lucrat la „instituirea unei noi asociaţii morale a oamenilor care, sub numele de Uniunea Absolută sau oricare altul, să aibă ca obiect exclusiv dirijarea omenirii spre destinele ei finale pe pămînt"[68]. În 1849, a fost invitat la Metz de Camille

---

66. Hoëné Wronski, *Instructions pour l'anneau arithmétique*, Paris, Pinard, 1833.

67. Hoëné Wronski, *Nouveaux systèmes de machines à vapeur*, Paris, Jules Didot, 1834–1835.

68. Hoëné Wronski, *Dernier appel aux hommes supérieurs de tous les pays*, Paris, Firmin Didot, 1849.

Durutte de unde pleacă apoi în turneu prin Germania ca să-şi difuzeze opera la Frankfurt, Mannheim, Heidelberg; a scris o scrisoare ţarului implorîndu-l să pregătească această „veritabilă Sfîntă Alianţă a oamenilor" în care Rusia şi Polonia trebuiau să joace un rol hotărîtor.[69] În *Les Cent pages décisives* (1850), vorbind despre „*scopul suprem al Statelor...*" problemă universală a politicii moderne, el afirmă: „Soluţia acestei probleme nu depinde nici de forma de guvernămînt nici de stabilitatea acestei forme". Trebuie să se treacă la „identificarea celor două principii eterogene ale suveranităţii", dreptul divin şi dreptul uman, altfel spus să se rezolve antinomia dintre suveranitatea instituţiilor şi suveranitatea poporului.

După o scurtă acalmie, acest erou balzacian, cunoscînd „suferinţele unui inventator" în toată grozăvia lor, s-a trezit din nou sărac şi bolnav. A adresat Amiralităţii Franţei un memoriu, *La véritable science nautique des marées* (1853), în speranţa unei subvenţii, dar a primit un răspuns atît de jignitor încît a exclamat: „Pentru mine nu mai există pîine pe acest pămînt!"[70] Sfîrşit, a căzut la pat; discipolul său, Edmond Thayer, a solicitat pentru el sprijinul ministerului Instrucţiei publice care i-a acordat o sumă de 150 franci. Dna Wronska, indignată de acest ajutor derizoriu, i-a scris chiar lui Napoleon al III-lea care, o oră după aceea, i-a trimis nefericitului savant o mie de franci. Wronski n-a avut timpul să profite de ei; a murit la Neuilly, la 9 august 1853; ultimele sale cuvinte au fost: „Sfinte Dumnezeule! Mai aveam atîtea lucruri de spus!"[71] Lăsa şaptezeci de manuscrise inedite, catalogate la 18 decembrie înainte ca soţia sa să le dăruiască Bibliotecii naţionale. Fiica sa adoptivă, Bathilde Conseillant, a publicat din aceste manuscrise *Propédeutique messianique* (1875), *Sept manuscrits inédits* (1879), *Nomothétique messianique* (1881), *Caméralistique* (1884), apărute postum, în care sînt expuse proiectele sale enciclopedice şi principiile de economie socială.

Wronski nu este numai o somitate a ocultismului, dar şi un personaj important al istoriei intelectuale a secolului al XIX-lea: el l-a influenţat pe Balzac care îl numea, într-o scrisoare din 4 august 1834, adresată dnei Hanska, „mintea cea mai remarcabilă din Europa", luîndu-l drept model pentru Balthasar Claës

---

69. Hoëné Wronski, *Document historique (secret) sur la révélation des destinées providentielles des nations slaves*, Metz, Alcan, 1851.

70. Nicolas Landur, *Exposition abrégée de la philosophie absolue de Hoëné Wronski*, Paris, Aubusson et Kugelmann, 1857.

71. Lazare Augé, *Notice sur Hoëné Wronski*, Paris, Ladrange, 1865.

din *La Recherche de l'Absolu*[72] şi a suscitat interesul lui Baudelaire. Z.L. Zaleski, profesor la Universitatea din Varşovia, considerîndu-l pe Wronski drept „un mare preromantic polonez veritabil" şi arătînd afinităţile pe care acesta le avea cu Mickiewicz, Slowački, Krasinski spune: „Trăsătura comună esenţială dintre sistemul lui Wronski şi romantismul polonez constă în această pasiune şi, în acelaşi timp, necesitate de a trăi, într-un fel, *pe cheltuiala viitorului* sau, mai bine zis, pentru viitor şi prin viitor."[73]. În secolul al XX-lea, wronskismul s-a dezvoltat, concomitent, în Polonia, la Institutul mesianic din Varşovia (animat de Jankowski, Chomičz, Jastrebiec–Kozlowski) sau în opera lui Zenon Przesmycki şi în Franţa, datorită lucrărilor a numeroşi wronskişti ca Francis Warrain şi Ernest Britt.

Dintre toţi adepţii săi, cel mai important a fost Francis Warrain (1867–1940), el însuşi maestru de aritmozofie modernă. Acest licenţiat în drept a părăsit Curtea de Conturi din Paris pentru a se dedica sculpturii şi a încercat să transpună plastic Tetralogia wagneriană în sculpturi ca *Brunhilda*, care se afla la muzeul din Marsilia.A debutat în metamatematică cu *L'Espace* (1907), tratat voluminos de pangeometrie unde, studiind geometriile non–euclidiene şi geometriile cu *n* dimensiuni, a explicat, într-o formă nouă, anumite numere şi funcţiile lor simbolice cum ar fi 6, 24, 120 (armonia formală), 1 200 (perfecţiunea desăvîrşită). Opera sa capitală, *L'Armature métaphysique* (1925), a demonstrat că „Legea de creare" a lui Wronski rămînea corectă chiar dacă noţiunii de absolut i se substituiau cele trei principii de identitate, de contradicţie şi de motiv de a fi.

În diferite cărţi, mergînd de la *L'Examen philosophique du transfini* (1935) pînă la lucrarea sa postumă *La Théodicée de la Kabbale* (1949), Francis Warrain a ştiut să îmbogăţească doctrina lui Wronski şi să dovedească că nu este o simplă ciudăţenie, ci o disciplină generală ce permite unor cercetători originali să-şi construiască un sistem personal.

---

72. Influenţa lui Wronski asupra lui Balzac a fost minuţios studiată de Fernand Baldensperger în *Orientations étrangères chez Balzac*, Paris, Honoré Champion, 1927.

73. Prefaţă la: Francis Warrain, *L'Oeuvre philosophique de Hoëné Wronski*, vol. I, Paris, Véga, 1933.

4

Alchimia triumfătoare

Ideea pe care ne-o facem astăzi despre alchimie a fost impusă la sfîrşitul secolului al XIX-lea de marele chimist Marcellin Berthelot, care releva în această ştiinţă „o latură experimentală ce n-a încetat să progreseze de-a lungul întregului Ev Mediu pînă ce au apărut din ea chimia modernă şi pozitivă" şi declara cu toată smerenia: „Cunoaştem cu toţii lucrările concrete pe care le făceau alchimiştii şi le repetăm în fiecare zi în laboratoarele noastre: căci ei sînt în această privinţă, strămoşii şi precursorii noştri în domeniul practicii."[1] Iată cum un savant, dintre cei mai realişti, a apreciat, cu afecţiune şi cu respect, pe aceşti oameni în care atîţia alţii n-au vrut să vadă decît nişte smintiţi; totuşi, opinia lui se cuvine a fi uşor rectificată. Am putea crede, după spusele lui, că începuturile chimiei se confundă în întregime cu alchimia, în vreme ce existau chimişti preocupaţi de experienţe obişnuite tot aşa cum existau şi alchimişti care se declarau adepţi ai filozofiei hermeneutice: de altfel, aceştia din urmă îi dispreţuiau pe primii şi-i numeau *mînuitori de foale*, numai buni pentru a mînui foalele care aţîţau focul din cuptor. În afară de aceasta, a-i prezenta pur şi simplu pe alchimişti ca fiind nişte precursori lasă să se înţeleagă că alchimia a dispărut pentru a face loc chimiei. Or, chiar în vremea cînd Berthelot consacra alchimiei arabe două tomuri din a sa *Histoire des Sciences* (1893), studiind-o în acelaşi fel în care se studiază o limbă moartă, în Franţa un grup formidabil de alchimişti lucra la Marea Operă iar unul dintre ei, François Jollivet-Castelot, reînviînd dispreţul confraţilor săi din Renaştere faţă de chimişti, spunea în 1897: „Pentru filozofia ermetică, chimia este o ştiinţă de ucenic de laborator."[2]

---

1. Marcellin Berthelot, *Les Origines de l'alchimie*, Paris, Georges Steinheil, 1885.

2. François Jollivet-Castelot, *Comment on devient alchimiste*, Paris Chamuel, 1897.

Alchimia a început să se manifeste în antichitatea greacă şi numai printr-o exagerare s-a ajuns la pretenţia că s-au găsit indiciile unei existenţe anterioare. Cum totul era atribuit regelui Solomon, s-a făcut din el inventatorul pietrei filozofale: pentru a dovedi acest lucru, s-a calculat, conform *Paralipomenelor*, că ar fi putut să construiască sute de temple cu bogăţiile pe care le-a cheltuit pentru construcţia Templului său iar averea pe care o moştenise de la tatăl său, David, tributurile curtenilor săi nu puteau fi de ajuns pentru ceea ce avea de făcut el; avea deci un mijloc de a fabrica aur cît dorea. Această inepţie, controversată cu furie de teologi, mai era încă susţinută în secolul al XVIII-lea de Tyssot de Patot, profesor de matematici. Este mai sigur să rămînem la greci şi să notăm că lexicograful Suidas definea cuvîntul *chemeia*, chimie: „prepararea argintului şi aurului". La început, alchimiştii greci au vrut numai să obţină imitaţii de aur şi argint sau perle false; reţetele păstrate pe papirusul din Leyda şi pe cel din Stockholm nu vorbesc decît de cimentare şi de colorarea metalelor; arată cum să faci ca arama sau cositorul să semene cu argintul luînd ca reactive alaun, oţet sau urină.[3] Ei au preluat aceste tehnici de la bijutierii din Egipt şi de la pseudo-Democrit, adică de la Bolos din Mende, care, în secolul al II-lea *a. Chr.*, scrisese, sub numele de Democrit, patru cărţi despre coloranţii care permiteau acest fel de lucrări.

Primul alchimist demn de acest titlu, gnosticul Zosima Panopolitanul, nu apare decît la sfîrşitul secolului al III-lea al erei creştine. Printre fragmentele rămase de la el, găsim o descriere de aparate de distilare şi de sublimare, cum ar fi *tribicos*, alambic cu trei baloane, şi o *Carte a Virtuţii*, model al alegoriilor atît de dragi alchimiştilor ce au urmat: el povesteşte un vis în care toate mineralele sînt identificate cu oameni, chrysanthropul (omul de aur), argyranthropul (omul de argint) etc. Desigur, *alchimia este o invenţie gnostică*; şi dacă am avea cele douăzeci şi opt de cărţi pierdute ale lui Zosima, în locul acestor cîtorva fragmente impresionante, ne-am da seama fără îndoială că el a fost adevăratul întemeietor al alchimiei. Înainte, anticii se mulţumeau să facă aliaje care imitau metalele preţioase; Zosima a dezvoltat chrysopea, „arta sacră de a face aur", urmărind un scop, în egală măsură mistic cît şi material. Contemporanii săi, Pelagios, Iamblichos au legat această artă, împreună cu el, de misterele templelor egiptene. Iar comentatorul lui din secolul al

3. *Les Alchimistes grecs*, text stabilit şi tradus de Robert Halleux, Paris, Les Belles-Lettres, 1981.

V-lea, Olympiodorus, îi cita printre „făcătorii de aur" pe filozofii presocratici cărora un text anonim i-a alăturat pe împăratul Heraclius, pe Cleopatra (soţia regelui Ptolomeu), pe marele preot Serapeum din Alexandria, pe Aristotel, pe Platon. Abia se născuse alchimia că i se şi căutau origini îndepărtate şi garanţii ilustre: dar numele invocate dovedesc că ea era concepută ca o activitate regească, sacerdotală şi filozofică.

Nu este prea sigur dacă alchimia chineză a fost anterioară alchimiei helenistice, deşi primul autor alchimic din China, Wei-Po-Yang a trăit un secol înaintea lui Zosima; cartea sa ambiguă, fără indicaţii tehnice, ar putea fi mai degrabă un comentariu simbolic pentru *I-King*. Va trebui să vină secolul al VI-lea pentru ca să putem vorbi de un mare alchimist chinez, Tao Hong-Jing, comparabil cu maestrul din Panopolis.[4] Oricum, taoiştii, care au fost specialiştii alchimiei în China, au evoluat spre „alchimia interioară" care avea mai multe exerciţii spirituale decît exerciţii chimice. Grecii, arabii, şi occidentalii din Evul Mediu rămîn deci adevăraţii creatori ai alchimiei tradiţionale, acest complex ansamblu de noţiuni metafizice şi de procedee de lucru.

De la greci, alchimia a trecut la arabi, aşa cum a văzut şi Berthelot: „Originea grecească a chimiei arabe nu este îndoielnică; chiar substantivele alchimie şi alambic nu sînt altceva decît cuvinte greceşti cărora li s-a adăugat articolul arab."[5] Cel care a dat prima sinteză importantă a alchimiei a fost Geber (Djabir ibn Hayyân), care a trăit la sfîrşitul secolului al VIII-lea, în tratatul său tradus în latină, *Summa perfectionis magisterii in sua natura*. Aici el descrie deja experienţele pe care le vor face alchimiştii occidentali: sublimarea, volatilizarea, incerarea (înmuierea corpurilor tari), calcinarea, dizolvarea, coagularea (ceea ce însemna cristalizarea şi fixarea metalelor).

Cele mai vechi mărturii despre alchimia din Occident datează din secolul al XII-lea. În 1182, Robert din Chartres a tradus din arabă în latină *Entretien du roi Calid et du philosophe Morien, rapporté par l'esclave Galip de ce roi*. Se spunea că Morian era un alchimist roman din secolul al XI-lea, care trăise ca er-

---

4. Cf. Joseph Needham, *Science and civilisation in China*, vol. V., Cambridge University Press, 1976. Acest volum este consacrat în întregime alchimiei chineze, autorul situîndu-i epoca de înflorire între anii 400 şi 800. El mai precizează că nu trebuie confundate *aurifiction* imitarea aurului, şi *aurifaction*, fabricarea aurului.

5. Berthelot, *op.cit.*

mit în munţii Siriei, înainte de a fi chemat în Egipt de către sultanul Calid care voia să-i afle secretul. Deoarece alchimia era importată de arabi, care-i citau pe greci, s-au făcut tot soiul de falsuri pentru a învălui în exotism tratatele care o transmiteau. *Turba philosophorum (Gloata filozofilor)* atribuită lui Aristeus, punea pe seama lui Pitagora sau Democrit rostirea unor sentinţe despre alchimie. A fost inventat un alchimist grec din secolul al XI-lea, Artephios, căruia i s-a tradus aşa-zisa operă în latină sub titlul de *Clavis majoris sapientiae*, dar cînd manuscrisul a fost tipărit, în 1612, Salmon a recunoscut: „Găsim în el pasaje latine care se află, cuvînt cu cuvînt, în versiunea latină a lui Geber şi trebuie că, în mod inevitabil, unul să-l fi copiat pe celălalt."[6] Or, cum se presupunea că Artephios a trăit după Geber, falsul se trăda de la sine.

Pe acest fond nebulos se desprind primii alchimişti occidentali printre care se număra, în secolul al XIII-lea, călugărul franciscan Roger Bacon, datorită lucrărilor sale efectuate în laboratorul din Oxford care i-au adus exilul şi închisoarea. Dar *Speculum alchimiae*, retipărit fără întrerupere sub numele său nu-i reflectă nici ideile nici metoda iar unul din cei mai buni biografi ai săi, arătînd că era pasionat de astrologie şi de aritmologie, că aproba teoriile alchimiştilor, a conchis, din lucrarea sa, *Opus majus*, că nu practicase vreodată alchimia.[7] Autorii din secolul al XIV-lea sînt mai credibili, cum este Hortulain, care a trăit la Paris în timpul domniei lui Filip de Valois şi care a redactat în 1358 *Practica alchimica* în care arăta cum se prepară apa tare (acidul nitric) printre alte procedee care permiteau realizarea Marii Opere. Jehan de Roquetaillade, zis Rupescissa, aparţinînd ordinului Cordelierilor, de la mînăstirea din Aurillac, vizionar şi profet, care, din ordinul lui Inocenţiu al III-lea, a fost închis la Figeac şi a scris, în aceeaşi perioadă, *Liber lucis (Cartea luminii)* în care descrie cuptorul său alchimic şi *Liber de consideratione quintessenciae*, în care expune chintesenţa sa, o parte din aceasta putînd să schimbe o sută de părţi de mercur în aur sau argint.

Încă de la sfîrşitul secolului al XIV-lea au început persecuţiile împotriva alchimiştilor; în Franţa, regele Carol al V-lea a interzis, în 1380, cercetările alchimice pe toată întinderea rega-

6. Salmon, *Bibliothèque des philosophes chymiques*, vol. II, Paris, Charles Angot, 1708.

7. Émile Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, Paris, Hachette, 1861.

tului şi a însărcinat un corp special de soldaţi să urmărească şi să aresteze contravenienţii; alte edicte împotriva alchimiei au fost date de regele Angliei, în 1404, şi de Consiliul Veneţiei, în 1418. Dar în 1436, Henric al VI-lea al Angliei, pentru a acoperi golurile din visteria ţării, a făcut apel la alchimişti în speranţa că-i vor fabrica aur; unora dintre ei le-a acordat chiar o pensie. În secolul al XV-lea apare Bernardo din Treviso, născut la Padova în 1406, pe care alchimiştii l-au considerat o autoritate. A fost uneori confundat cu Bernard din Trier, căruia îi aparţin două manuscrise despre alchimie din 1366 şi 1385. Scrierile lui Bernardo din Treviso nu au fost tipărite decît spre sfîrşitul Renaşterii; cea mai interesantă dintre ele, unde povesteşte cum s-a ruinat şi a suferit timp de douăzeci de ani pentru a căuta piatra filozofală, este *Très grand secret des philosophes* (1567) care cuprinde şi părerile sale asupra inventatorilor acestei „arte preţioase" şi asupra „principiilor şi rădăcinilor metalelor". În sfîrşit, înflorirea alchimiei a avut loc în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, încurajată de suverani ca împăraţii Germaniei, Rudolf al II-lea şi Frederic al III-lea în vremea cărora s-au publicat cele mai frumoase texte.

Specializîndu-se în transmutările metalelor, alchimiştii studiau mijlocul de a schimba un metal într-altul. Aşa cum spunea Berthelot „în speranţele lor, cel puţin *a priori*, nu exista nimic himeric". Ei plecau de la o teorie asupra metalelor care le împărţea în metale imperfecte, pentru că erau alterabile sau oxidabile (fierul, plumbul, cositorul, arama) şi metale perfecte, inalterabile la foc, rezistente faţă de cei mai mulţi agenţi chimici (aurul, argintul). Toate aceste metale li se păreau alcătuite din două elemente, sulful şi mercurul, dar în proporţii variabile: aurul era format din mult mercur foarte pur şi din puţin sulf foarte pur; cositorul, din mult sulf prost fixat şi din puţin mercur impur etc. Deci, datorită logicii transformărilor moleculare, alchimiştii considerau că fac să treacă un metal imperfect la starea perfectă. Mai credeau şi că metalele sînt masculine şi feminine, avînd o virtute seminală capabilă să procreeze. Această credinţă nu era bazată pe închipuiri, ci pe experimente, în special pe disecţia aurului recomandată de Basil Valentin: „Ia aurul bun, fă-l bucăţi, şi dizolvă-l aşa cum îi învaţă natura pe iubitorii de ştiinţă, şi redu-l la primele sale principii aşa cum medicul are obiceiul să facă disecţia corpului omenesc pentru a-i cunoaşte părţile interioare şi vei găsi o sămînţă care este începutul, mijlocul şi sfîrşitul lucrării, din care este produs au-

rul nostru şi femeia sa."[8] În aur există un spirit subtil şi o „sare şi balsam de astre" care, atunci cînd se unesc, nu dau decît o licoare mercurială.

Este surprinzător să-i vedem pe alchimişti atacaţi de Inchiziţie la fel cu vrăjitorii sau cu ereticii, căci în laboratoarele lor începeau întotdeauna prin a se ruga şi a-şi purifica sufletul înainte de lucru. Deviza pe care şi-au transmis-o din generaţie în generaţie era: *Lege, lege, relege, ora, labora et invenies* (*Citeşte, citeşte, reciteşte, roagă-te, lucrează şi vei găsi*). Trebuie să mărturisim că nici un dascăl n-ar putea da un sfat mai nobil discipolilor săi. Dar Biserica îi suspecta pe alchimişti de a avea pretenţia să-l egaleze pe Dumnezeu, nu numai creînd bogăţii în mari cantităţi, pregătind elixirul de viaţă lungă, dar şi comparînd fabricarea pietrei filozofale cu crearea lui Adam din lut (îşi numeau uneori materia primă *pămînt adamic*). Unii dintre ei, cei mai excentrici, se ocupau, de altfel, de palingenezie (arta de a face să renască o plantă din cenuşa ei) sau de posibilitatea de a crea un om miniatură, homunculus.

Berthelot îi admira pe alchimişti pentru că nu erau magicieni care să recurgă la incantaţii, ci, dimpotrivă, cercetători care se încăpăţînau să stăpînească nişte cauze naturale, fără să aştepte miracolul. „Alchimia era o filozofie, adică o explicaţie raţionalistă a metamorfozelor materiei", spune el cu bună dreptate.[9] Totuşi, în timpul Renaşterii au existat filozofi care au reproşat alchimiştilor lipsa lor de legătură cu Cabala şi cu Înalta Magie, filozofi care au întemeiat voarhadumia. Această invenţie a fost atribuită englezului George Ripley, canonic de Bridlington (comitatul Yorkshire), care a descris, în 1471, în cartea sa, *Liber duodecim portarum* (*Cartea celor douăsprezece porţi*), cele douăsprezece etape ale Marii Opere. În realitate, cel care a lansat această tendinţă, în 1530, la Veneţia, a fost preotul veneţian Johannes-Antonius Pantheus cu a sa *Voarchadumia contra alchimiam*. El a explicat că termenul voarhadumie derivă din limbile caldeeană şi ebraică, venind de la *voarch* care înseamnă „aur" şi de la *mea a dumot* care vrea să spună „din două lucruri roşii" şi că aceasta trebuia să fie considerată o „ştiinţă cabalistică a metalelor" sau o „artă liberală dotată cu virtutea ştiinţei oculte". Voarhadumia avea în vedere atît transmutarea metalelor, cît şi alchimia, dar cu implicaţii metafizice, căutînd în ope-

8. Basile Valentin, *Les Douze clefs de la philosophie*, traducere franceză, Paris, Pierre Moët, 1640.
9. Berthelot, *op.cit.*

raţiile care ridicau un metal oarecare la demnitatea de aur raţiunea de a fi a lucrurilor create, legile secrete ale materiei şi simbolul posibilităţilor de transcendenţă a sufletului şi a trupului. Voarhadumiştii nu i-au înlocuit pe alchimişti, iar cartea lui Pantheus a rămas fără un ecou imediat; totuşi, în secolul următor Rosa-Crucienii au realizat acea spiritualizare a alchimiei cerută de Pantheus şi au anunţat chiar venirea unui Mesia, Elie Artiste, care va salva lumea numai prin mijloace alchimice.

Marea Operă şi piatra filozofală

În 1645, William Salmon defineşte, în al său *Dictionnaire hermétique*, cuvîntul *filozofie* în acest fel: „Nume care se dă ştiinţei sau artei care ne învaţă să facem piatra filozofală."[10] Într-adevăr, alchimiştii se considerau *filozofi* prin excelenţă şi nu-şi spuneau niciodată altfel. Adevărata filozofie, atît cea practică cît şi cea speculativă, trebuia să aibă ca scop Marea Operă, adică pregătirea pietrei filozofale în cele trei stări ale ei (uneori prin Marea Operă se înţelegea piatra în cea de a treia stare a ei, completă şi definitivă) iar ca metodă Marea Artă. Dom Pernety precizează: „Marea Operă se află pe primul loc între lucrurile frumoase; natura fără artă nu o poate face iar arta fără natură ar începe s-o facă în zadar. Capodopera marchează puterea acestora; efectele ei sînt atît de minunate încît sănătatea pe care o dă şi o păstrează, perfecţiunea pe care o conferă tuturor compuselor naturii şi marile bogăţii pe care le produce nu sînt cele mai mari minuni ale ei. Dacă purifică trupurile, luminează spiritele; dacă duce amestecurile la cel mai înalt grad de perfecţiune, ea ridică înţelegerea pînă la cea mai înaltă cunoaştere."[11] *Filozofia ermetică*, expresie folosită de adepţi, nu este deloc simbolul *filozofiei oculte*: ea este ansamblul de teorii privind alchimia, pusă sub patronajul lui Hermes Trismegistus.[12] Alchimistului i se spune întotdeauna Filozof (sau Artist) iar elevii sau ajutorii lui sînt numiţi *copiii ştiinţei*.

---

10. William Salmon, *Dictionnaire hermétique*, Paris, Laurent d'Houry, 1645.

11. Dom Antoine-Joseph Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique*, Paris Bauche, 1758.

12. Astfel, lucrarea *Histoire de la philosophie hermétique* în trei volume (1742) a abatelui Lenglet-Dufresnoy este pur şi simplu o compilaţie despre alchimie. Nu vom găsi în ea nimic despre filozofia ocultă propriuzisă.

Să intrăm împreună într-un laborator unde lucrează un filozof, singur sau în tovărăşia unui copil al ştiinţei. Vedem mai întîi trei ustensile esenţiale: athanor (sau cuptor special cu foc veşnic), oul filozofic şi strachina. „Cuvîntul athanor este luat din arabă şi înseamnă un cilindru în care se pun cărbuni ca să întreţină un foc continuu într-un cuptor alăturat; el vine şi de la cuvîntul grecesc *athanatos*, nemuritor."[13] La începutul secolului al XVII-lea, preşedintele d'Espagnet a dat modelul unui athanor: „Cuptorul se face din cărămidă arsă sau dintr-un pămînt gras cum e argila, sfărîmată bine şi amestecată cu balegă de cal şi păr de cal ca să nu se spargă sau să se crape din pricina căldurii îndelungate."[14] În 1636, Christophe Reibhand descrie în *Filum Ariadnes* (*Firul Ariadnei*) toate instrumentele dintr-un laborator de alchimie, ilustrînd totul cu schiţe începînd cu strachina plină cu *cenuşă din lemn de stejar* (şi nu de altă esenţă) în care se pune oul filozofic, recipient ovoidal care conţine compoziţia pregătită pentru coacere: „Acest recipient trebuie să fie din sticlă tare sau dublă şi capabil să reziste la foc aşa cum e sticla de Lorena, căci un ou din orice altă materie nu ar fi tot atît de potrivit; deoarece sticla este un corp transparent şi permite artistului să vadă prin ferăstruicile făcute special în cuptor culorile care vor apărea şi schimbările care vor avea loc."[15] Oul are un gît îngust prin care va fi umplut înainte de a fi pecetluit cu *pecetea lui Hermes*, fiind apoi astupat etanş cu sticlă topită.

Celelalte instrumente ale acestui laborator sînt o lampă cu ulei, un cîrlig „pentru a da jos funinginea pe care fumul lămpii o face să urce", două cîntare cu greutăţile lor, unul servind la cîntărirea materiei filozofale, avînd greutăţi pînă la şapte livre, celălalt pentru a cîntări cantităţi de numai cîteva uncii de dizolvant. Mai descoperim aici şi vase de sticlă sau de pămînt cu gîtul strîmt şi curbat, retorte, aludele şi pelicani şi vasele despre care vorbeşte Glauber în tratatul său *Des Fourneaux philosophiques*. El recomandă recipiente sublimatorii „făcute din pămînt de olar, date bine cu plumb pe dinăuntru" şi recipiente din sticlă şlefuită cu şmirghel; e mai bine să ai vase mari căci, dacă

13. Salmon, *op.cit.*

14. Jean d'Espagnet, *L'Oeuvre secret de la philosophie d'Hermès*, Paris, Editions Retz, 1977.

15. Christophe Reibhand, *Le Filet d'Ariadne*, Paris, Laurent d'Houry, 1655.

sînt mici, ai nevoie de mai multe.[16] Printre ingredientele alchimistului se află *luts*, unsori pe bază de albuş sau de amidon, cu care unge recipientele de pămînt sau sticlă înainte de a le expune unui foc puternic sau cu care le repară crăpăturile.

Punctul de plecare al Marii Opere este fabricarea materiei prime sau compost care va fi pusă în oul filozofic. Este vorba de a face „o materie elementară, care să conţină în ea cele patru elemente şi care să fie sămînţa metalelor."[17] Este ceea ce se desemna cu numele de *azoth*, dar şi cu alte mai bine de două sute de nume metaforice: *albul negrului, arbore metalic, bine comunicativ, cadmie, apă vîscoasă, cer mijlociu, inima lui Saturn, piatră ne-piatră, spermă a tot, cap de corb, vizitarea ocultului, melancolie* etc. Dom Pernety spunea: „Toţi cei care au scris despre această artă s-au străduit să ascundă adevăratul nume al acestei materii, căci, dacă ar fi cunoscută, s-ar descoperi cheia principală a chimiei... Ea este un al cincilea element, o chintesenţă, începutul şi sfîrşitul, materia la tot."[18] Aşa cum pentru a face pîine nu luăm nici boabe nici tărîţă, ci făină, tot aşa pentru materia primă trebuie să luăm sămînţă de minerale: „Ea este aceeaşi *materie* de care se slujeşte Natura pentru a face metalele din mine; dar nu trebuie să ne imaginăm că este vorba chiar de aceste metale sau că materia provine din ele; căci toţi filozofii recomandă să lăsăm extremele şi să luăm mijlocul."[19]

Mercurul filozofilor, element feminin, şi *sulful onctuos*, element masculin, sînt cele două constituente principale ale materiei prime. Mercurul filozofilor nu este argintul-viu, alchimiştii distingînd două feluri de mercur, mercurul obişnuit şi mercurul principiu. Mercurul obişnuit era un metal adevărat, mort după extragere, semănînd cu un fluid, existînd şi sub formă de cinabru, de arsenic şi de sulfură de arsenic; mercurul principiu era mama veşnic vie a metalelor, matricea unde se nasc ele, şi acesta era mercurul pe care se străduie Artistul să-l folosească. La fel, sulful onctuos nu era sulful combustibil din care se făcea praful de puşcă ci un sulf incombustibil, comparat cu „sperma metalelor" pentru că le zămisleşte împreună cu mercurul principiu. Mercurul filozofilor, dizolvant compus, capabil să dizolve aurul şi argintul obişnuit, se prezintă ca o licoare alburie (mai

---

16. Rudolph Glauber, *La Description des nouveaux fourneaux philosophiques*, traducere de domnul Du Teil, Paris, Thomas Jolly, 1651.
17. Dom Pernety, *op. cit.*
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*

era numit şi *lapte de fecioară, spuma lunii, baia regelui, menstră*) sau ca un produs fluid, *apa seacă*, analog cu mercurul obişnuit. Prepararea lui era cea mai mare dificultate a Marii Opere, deşi Salmon afirma: „Cîţiva curioşi au ajuns să se convingă că e nevoie de optsprezece luni bune pentru a-l pregăti şi a-l face; dar ca să le deschid ochii îi anunţ că poate fi perfect făcut în mai puţin de două luni."[20]

Pentru a continua materia primă, alchimiştii s-au dedat la experienţe fantastice; au scrutat universul fizic cu metode ce nu mai fuseseră vreodată utilizate. Fiecare operaţie era numită de ei *magister*: existau *magisterul prafurilor* (prefacerea unui corp în praf), *magisterul consistenţei* (a îngroşa sau a coagula), *magisterul greutăţii* (a mări greutatea naturală a unui corp fără a-i mări volumul), *magisterul de calitate* (a înlătura o calitate rea dintr-un amestec, a face dintr-o otravă un balsam), *magisterul principiilor* (a descompune un corp pentru a-i analiza principiile) etc. Mercurul filozofilor, l-au căutat în arsenic, antimoniu, salpetru, vitriol şi chiar în excreţiile corpului omenesc, cum ar fi urina. Isaac Olandezul, alchimist din secolul al XV-lea, a arătat în *Tractatus de urina*, cum să distilezi urina, să-i calcinezi reziduul timp de trei ore, să o refaci cu apă, s-o evaporezi în parte, s-o laşi să se răcească ca să obţii o sare care, purificată prin cristalizări repetate, va deveni „sarea de urină" (sare de fosfat) care va folosi timp de două secole în chimie şi în medicină. Alchimiştii au mai încercat să capteze *mercurul universal al naturii* („spiritul răspîndit în tot Universul pentru *a-l însufleţi*"[21]) făcînd experienţe pe rouă, dar numai roua de martie, numită *smaraldul filozofilor*, care este feminină, şi rouă de septembrie, care este masculină.

Marea Operă nu constă în fabricarea aurului, cum se crede îndeobşte, ci în fabricarea pietrei pulverulente care va transforma metalele imperfecte în aur. Această piatră este un medicament absolut care-ţi asigură sănătate şi viaţă lungă dacă înghiţi cîte puţin, de două ori pe an, într-un amestec cu o pastă specială şi, în acelaşi timp, şi un medicament ale celor trei regnuri; iată de ce autorii vorbesc de *piatra animală* sau de *piatra vegetală*, ceea ce nu înseamnă că ea are părţi animale sau vegetale, ci că purifică atît corpurile animale cît şi cele vegetale. În prima ei stare, este compactă apoi, în celelalte două stări, devine *elixir*, adică praf (căci elixir, ca şi alcool, desemna altădată un produs uscat şi nu o licoare). Aşa cum a remarcat Limojon de Saint-

20. Salmon, *op. cit.*
21. Dom Pernety, *op. cit.*

Didier: „Termenul piatră este considerat în mai multe sensuri diferite şi în special în raport cu cele trei stări ale Operei: ceea ce-l face pe Geber să spună că există trei pietre, care sînt cele trei medicamente, conform cu cele trei grade de perfecţiune ale Operei. Aşa încît piatra din primul ordin este materia filozofilor, perfect purificată şi redusă la pură substanţă mercurială; piatra din al doilea ordin este aceeaşi materie coaptă, digerată şi fixată în sulf incombustibil; piatra din cel de-al treilea ordin este aceeaşi, fermentată, multiplicată şi împinsă la ultima perfecţiune a tincturii fixe, permanente şi colorante."[22] Se făcea o deosebire între *piatra filozofilor*, „stare a primei ei pregătiri, în care este cu adevăratr piatră pentru că este solidă, dură, casantă, cu greutate, friabilă" şi *piatra filozofală* „ajunsă la perfecţiunea de remediu de al treilea ordin, transmutînd toate metalele imperfecte în Soare sau în Lună pure, după natura fermentului care i-a fost adăugat."[23]

După adagiul filozofilor, *opera pietrei este un joc de copil şi o lucrare de femeie*. Acest adagiu poate fi interpretat în mai multe feluri, dar mai ales după cum urmează: munca trebuie să evolueze ca gestaţia unei femei însărcinate pînă la naştere. Marea Operă se împlineşte în trei etape: sublimarea (adică extragerea mercurului şi putrefacţia), dealbaţia (fixarea spiritelor materiei în culoarea albă) şi rubificaţia. Ceea ce alchimiştii simbolizează prin următoarea emblemă: *puiul de găină cu cap roşu, pene albe şi picioare negre*, indicînd cele trei culori pe care le va lua, succesiv, compostul. Mai întîi negrul, apoi albul, în sfîrşit roşul, dar cu nuanţe intermediare, care arată că se va ajunge la alb, „o oarecare roşeaţă, culoarea lămîii şi o culoare verde, culoare care este semnul de început al însufleţirii pietrei; după această înverzire se vede o altă roşeaţă, iar apoi adevărata albeaţă în care este ascunsă adevărata roşeaţă."[24]

Filozofii mai spun: *azothul şi focul îi sînt de ajuns Artistului.* Materia primă sau azoth, numită „începutul şi sfîrşitul lucrării", are tot ceea ce îi este necesar, cu excepţia focului sau agentul exterior pe care Arta îl furnizează Naturii. Marea Operă depinde de trei focuri: *focul natural, focul împotriva naturii* şi *focul nenatural.* Prin foc natural se înţelege „cel care este intern şi născut în lucruri", temperatura proprie unui corp sau, uneori, lumina

22. Limojon de Saint-Didier, *Le Triomphe hermétique ou la pierre philosophale victorieuse*, Amsterdam, Henri Wetstein, 1699.

23. *Ibid.*

24. Cristophe Reibhand, *op.cit.*

soarelui; prin foc împotriva naturii, „apele tari compuse din spirite corozive"; prin foc nenatural, diferitele mijloace artificiale pentru a obţine cele patru trepte de căldură a magisterelor. Într-adevăr acest foc nenatural trebuie să fie continuu, dar inegal, cînd blînd, cînd puternic iar alchimistul este singurul care cunoaşte *focul secret de generare* adică gradul cerut la un anumit moment. Primul grad, călduţ, este dat de *focul de bălegar* („adică atunci cînd se îngroapă vasul în care se află materia în bălegar cald de cal"), de *focul aburos* (sau aburii unei ape încălzite); al doilea grad este baia de cenuşă, mai fierbinte decît baia de apă călduţă sau de abur; al treilea, este baia de pilitură de fier, pe care nu o poţi suporta fără să te arzi; al patrulea grad este *focul algir* („cel mai puternic care se poate avea") cerut de calcinări şi fuziuni de materii dure. La acest stadiu se foloseşte *focul de roată* („cînd se îngroapă vasul în cărbuni, în aşa fel încît să fie înconjurat deasupra, dedesubt şi lateral"), *focul de reverberaţie* („cînd flacăra circulă şi revine deasupra materiei de sus în jos, aşa cum face flacăra într-un cuptor sau sub un castron pus deasupra"[25]).

Apele alchimiştilor nu sînt mai puţin numeroase decît focurile lor, de la *apa de creier* („uleiul de tartru fără puteri"), *apa de crin* (apa de sulfură de arsenic), *apa microcosmosurilor* (spirit de salpetru) pînă la *apa celor doi fraţi scoasă din soră* (sare de amoniac obţinută din urină după formula lui Geber). Studiindu-i pe alchimişti, rămînem stupefiaţi de spiritul inventiv şi de ordinea pe care le relevă toate procedeele lor. Ei spuneau totuşi că realizarea Marei Opere e mult mai uşoară decît se credea, dacă posedai secretul de a dizolva materia necesară. Limojon de Saint-Didier declară: „Materia nu are nevoie decît să fie dizolvată şi coagulată; mixtura, conjuncţia, fixarea, coagularea şi alte operaţii asemănătoare se fac aproape de la sine: dar dizolvarea este marele secret al artei."[26] Înaintea lui, Salmon spusese: „dizolvarea, dezagregarea şi descompunerea sînt acelaşi lucru cu subtilizarea. Mijlocul de a o face conform Artei, aceasta este marele mister pe care Filozofii nu-l dezvăluie nici măcar copiilor lor dacă nu-i consideră capabili de aşa ceva."[27] Dar mai înainte trebuie să fi terminat sublimarea: „Sublimarea materiei o purifică de părţile ei grosolane şi învechite şi o predispune la dizolvare."[28]

---

25. Salmon, *op. cit.*
26. Limojon de Saint-Didier, *op. cit.*
27. Salmon, *op. cit.*
28. Salmon, *op. cit.*

La capătul *unei luni filozofice* (patruzeci de zile) compostul trebuie să ajungă la culoarea neagră a putrefacţiei: „Dacă ea nu apare cel mai tîrziu după patruzeci şi două de zile de travaliu, este sigur că lucrarea voastră nu valorează nimic."[29] Nu-i mai rămîne alchimistului decît să ia totul de la început. Dar cînd a reuşit această operaţie, materia de un negru foarte negru este numită *rebis* şi este reprezentată ca fiind Hermafroditul, deoarece elementul său bărbătesc şi elementul său femeiesc sînt unite pe vecie. Limojon de Saint-Didier face ca piatra filozofală să vorbească: „Doar eu posed o sămînţă masculină şi feminină şi sînt (în acelaşi timp) un tot (pe de-a întregul) omogen, aşa că mi se spune Hermafrodit. Richard face dovada existenţei mele spunînd că prima materie a pietrei noastre se numeşte *rebis* (de două ori lucru), adică un lucru care a căpătat o dublă proprietate ocultă."[30]

După ce a trecut la negrul foarte negru, compostul a ajuns la stadiul de *piatră citrină* care, transformată în praf, devine *elixirul perfect la alb*, capabil să transforme plumbul în argint şi să vindece toate bolile femeilor: „El este şi remediu, ca roşul, pe toate vegetalele, mineralele şi metalele şi chiar pe pietrele preţioase: căci face perle mai frumoase decît cele naturale; din sticlă şi din cristal face diamante iar din mercur face o substanţă maleabilă. El este adevăratul ulei de talc atît de secret, care pătrunde încet."[31] Încă un efort şi Artistul ajunge la piatra filozofală din care face *elixirul perfect la roşu*: „Este lucrarea perfectă a pietrei pe care Hermes o numeşte puterea oricărei forţe. Arabii au numit-o *elixir*, care vrea să spună ferment sau drojdie pentru a dospi coca, a o uni, a o lega şi a o înmulţi."[32] Elixirul la roşu, sau *aur potabil* „serveşte la vindecarea şi curăţirea trupurilor bolnave şi la perfecţionarea tuturor metalelor imperfecte... pune capăt cu uşurinţă bolilor celor mai grele."[33] Este suficient să înghiţi un grăunte de elixir cu vin alb.

Este bine să înmulţeşti piatra obţinută, adică să produci atîta cantitate cîtă vei avea nevoie: „La fiecare înmulţire, piatra îşi sporeşte de zece ori virtuţile; iată în ce constă adevărata ei înmulţire."[34] Ea se face cu mercurul hermetic crud şi cu elixirul

---

29. Salmon, *op. cit.*
30. Limojon de Saint-Didier, *op. cit.*
31. Salmon, *op. cit.*
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*
34. *Ibid.*

perfect: „Este bine să iei munca de la început ca şi cînd n-ai făcut nimic; şi toate operaţiile se succed una după alta aşa cum s-a văzut din prima lucrare, numai că nu mai durează atîta timp; iar la fiecare înmulţire repetată timpul va fi tot mai scurt iar materia va spori mereu în cantitate şi calitate."[35]

A sosit momentul suprem: alchimistul, dotat cu elixirul la alb sau la roşu, va executa *proiecţia*, adică va încorpora acest praf într-un metal în fuziune: „Proiecţia care se face pe metalele moi, cum e plumbul şi cositorul, este cea mai excelentă modalitate, cea mai promptă şi cea mai comodă."[36] Se pune plumbul sau cositorul la topit într-un creuzet, se amestecă în el un vîrf de praf de proiecţie, se lasă să se răcească: separarea impurităţilor se face atît de bine încît ele pot fi uşor înlăturate, restul bucăţii de plumb sau de cositor transformîndu-se într-un lingou de aur. Numai în cazul mercurului nu avem reziduuri, totul prefăcîndu-se în aur după un sfert de oră, cum spune Dom Pernety: „Pentru a face proiecţia pe mercur, este suficient să-l încălzeşti uşor; se proiectează praful înainte ca el să înceapă să fumege."[37]

Au reuşit oare alchimiştii să transforme un metal oarecare în aur, cu ajutorul prafului lor de proiecţie, aşa cum pretindeau? Nu riscăm prea mult dacă răspundem categoric nu, la fel cu Marcellin Berthelot care spunea că el şi colegii lui, avînd la dispoziţie laboratoare mult mai bine echipate decît cele din Renaştere şi cunoştiinţe noi, nu reuşeau să ajungă la această transmutaţie: „Niciodată un om de laborator din zilele noastre n-a văzut cositorul, arama sau plumbul schimbîndu-se în argint sau în aur sub acţiunea focului activat de amestecurile cele mai diferite, aşa cum Gerber şi Zosima îşi imaginau că pot reuşi."[38] Cînd chimiştii Miethe, Stammreich şi Nagaoka au crezut, în 1924, că au realizat Marea Operă găsind urme de aur de ordinul zece la un milion în metalul lămpilor cu vapori de mercur, chimiştii din lumea întreagă le-au reluat experienţele, cu rezultate negative."[39] Dar, printr-un puternic proces de autosugestie, unii alchimişti au crezut sincer că au găsit piatra filozofală; alţii, dîndu-şi seama de greşeala lor, au reînceput cu

35. Salmon, *op. cit.*

36. Christophe Reibhand, *op. cit.*

37. Dom Pernety, *op. cit.*

38. M.Berthelot, *op. cit.*

39. Cf. P.Pascal şi P.Baud, *Traité de chimie minérale*, vol. III, Paris, Masson, 1933.

perseverenţă experienţele, convinşi că data viitoare vor reuşi şi că rivali mai experimentaţi o şi aveau; în sfîrşit, alţii s-au folosit de alchimie pentru a-şi face loc pe lîngă potentaţii pasionaţi de acest lucru şi au făcut, de faţă cu martori, transmutaţii ce nu erau altceva decît nişte scamatorii.

Şmecheriile lor au fost dezvăluite de Otto Tackenius în *Hippocrates chemicus* (1666), Nicolas Lémery în al său *Cours de Chimie* (1675) şi Geoffroy cel Bătrîn într-un raport înaintat Academiei de Ştiinţe din Paris în 1722. S-a înţeles de atunci de ce istorici serioşi vorbiseră înainte despre alchimişti care executau cu succes o *proiecţie* în faţa publicului. Mijloacele erau pe cît de diferite, pe atît de ingenioase: ba experimentatorul folosea un creuzet în care o foiţă de aur era acoperită de un amestec care simula perfect fundul creuzetului; ba albea aurul cu argint-viu zicînd că este o bucată de cositor pe care avea să-l transforme în aur; ba punea în plumb sfărîmături de aur sau de argint. Alteori, amesteca în metalul topit cu un beţişor de lemn al cărui capăt, scobit şi astupat apoi dibaci cu rumeguş, conţinea pilitură de aur care se depunea în creuzet.

Şi totuşi, în ciuda impostorilor, independent de reuşită sau de eşec, nu putem considera alchimia drept o himeră urmată de visători ridicoli pe care ar trebui s-o lăsăm la marginea istoriei ştiinţelor. Căci aceşti oameni, lucrînd la cele două elixiruri ale lor, la alb şi la roşu, au făcut descoperiri ştiinţifice de care beneficiem şi astăzi: ei sînt cei care au găsit apa regală, sulfura de arsenic, boraxul, amoniacul, bismutul, antimoniul metalic, sulfura naturală de arsenic, sublimatul coroziv, cupelaţia argintului şi a aurului (adică purificarea lor cu ajutorul plumbului). Littré a notat că anumite cuvinte ca *amalgam* şi *cosmetică* provin din alchimie. Louis Figuier, care a criticat-o cu obiectivitate, a semnalat tot ce datorăm adepţilor ei, de la Isaac Olandezul, creatorul pietrelor preţioase artificiale, şi pînă la „alchimistul Brandt, care a descoperit fosforul, în timp ce căuta piatra filozofală, într-un produs al corpului omenesc; Alexandre Séthon şi Michaël Sendivogius, elevul lui, care, continuînd să se intereseze de alchimie, s-au consacrat studiului procedeelor chimice aplicabile în industrie, perfecţionînd vopsitul ţesăturilor şi prepararea culorilor minerale şi vegetale; în sfîrşit, Bőtticher, care, închis într-o fortăreaţă din Saxonia ca alchimist răzvrătit, a descoperit secretul fabricării porţelanului."[40] Chimia nu s-ar fi dezvoltat niciodată fără aceşti savanţi nutrind o ambiţie su-

40. Louis Figuier, *L'Alchimie et les alchimistes*, Paris, Hachette, 1860.

praomenească. Ştiinţa însufleţită de un vis măreţ este de două ori ştiinţă.

Alchimişti fără voie

Adevărata istorie a alchimiei dispare dincolo de o legendă făcută din anecdote inventate şi din lucrări apocrife; faptele ei autentice sînt deformate de falsificări pe care trebuie să le distingem cu grijă. Această legendă este perpetuată atît cu bună ştiinţă chiar de către alchimişti care voiau să-şi propage arta susţinînd că a fost practicată de personaje ilustre, cît şi involuntar de către oameni din popor care atribuiau bogăţia unui om nu muncii şi îndemînării lui, ci faptului că avea piatra filozofală. Dacă un om al Bisericii se preocupa de chimie, imediat se presupunea că avea de gînd să se apuce de cercetări interzise de Biserică; astfel, s-au pus în seama lui Raymundus Lullus tratate de alchimie care nu sînt ale lui, tot aşa cum *De Alchimia* nu-i aparţine lui Albert cel Mare. Adesea acuzaţi de a fi falsificatori de bani, alchimiştii s-au dezvinovăţit lăsînd să se creadă că însuşi Lullus fabricase în 1312 în Turnul Londrei monezi de aur numite *nobili cu trandafir*[41] pentru Eduard al II-lea (monezi care, de altfel, nu au fost bătute decît după urcarea pe tron a lui Eduard al II-lea, în 1461). Dar biografii lui Raymundus Lullus au stabilit între timp că el n-a poposit niciodată în Anglia şi că la data cînd legenda alchimică îl situează la Londra, el se găsea la conciliul de la Vienne (regiunea Dauphiné). Inventivitatea alchimiştilor, pentru a scăpa de persecuţia religioasă sau ştiinţifică, consta în a invoca numele vreunui rege sau episcop căruia îi atribuiau o lucrare alchimică imaginară. Au afirmat că papa Ioan al XII-lea, care a dat, în 1317, bula *Spondet pariter* prin care îi declara ticăloşi şi pasibili de amendă pe laicii care se dedau la alchimie destituindu-i pe clericii aflaţi în aceeaşi situaţie, era el însuşi alchimist şi-şi transformase palatul de la

41. Această legendă răspîndită de Charles de Bouelles în 1511, s-a sprijinit pe documente create special, cum e *Testament* de John Cremer, abate de Westminster, publicat la Frankfurt în 1677, în *Musaeum hermeticum* şi scrisorile lui Lullus către Robert I, regele Scoţiei, reproduse în *Bibliotheca chemica curiosa* de Jean-Jacques Manget (Köln, 1702), medic al Electorului de Brandeburg, Cartea lui Manget, cuprinzînd două in-folio cu gravuri importante (printre care seria de imagini din *Mutus liber*) este un monument în onoarea alchimiei, unde sînt introduse asemenea falsuri pentru a da despre ea o idee măreaţă.

Avignon în laborator pentru a produce aur; iar în 1557 a fost publicată *Ars transformatoria*, pretinzîndu-se că el ar fi fost autorul.

Cea mai mare parte a acestor apocrife au fost compuse în secolul al XVI-lea, uneori atît de abil încît chiar şi astăzi istoricii se lasă înşelaţi. S-a mers pînă acolo încît Maria, sora lui Moise, numită profetesa în capitolul 15 din *Ieşirea*, a fost transformată în învăţătoare a Marii Opere. Lucrarea *Dialogue de Marie la prophétesse et d'Aaron sur le magistère d'Hermès* a apărut de două ori în latină, în *Theatrum chemicum* şi în *Ars aurifera*, cu variante. De exemplu, prima versiune are adagiul: *Ars non complebitur praeter in anno* (Opera nu poate fi perfectă decît într-un an), a doua: *Ars non complebitur praeter quam in aura* (Arta nu se poate desăvîrşi decît în aur). Între timp, falsificatorul aderase la principiul lui Bernardo din Treviso care decreta că pentru a găsi aur era nevoie de aur. Salmon, care a tradus în franceză acest *Dialogue* al Mariei, a avut îndoieli că ea ar fi profetesa care se laudă în *Numeri* (capitolul 12) că Dumnezeu i-a vorbit la fel ca lui Moise, dar a văzut totuşi în ea o femeie la care se refereau alchimiştii arabi: „Poate că această Marie este cea pe care Bernard din Treviso o numeşte Madora şi căreia i-a spus că Saturn i-a învăţat ştiinţa."[42] Maria profetesa a fost atît de mult cinstită de alchimişti încît ei au numit *bain-marie* (termen foarte folosit) modul lor de a fierbe care consta în a pune vasul cu substanţa ce urmează a fi distilată într-un ceaun cu apă caldă, operaţiune pe care o calificau înainte drept *bain marin* „pentru că vasul pus înăuntru e cufundat ca într-o mare".

Cel mai popular erou al legendei alchimiei a fost Nicolas Flamel, născut spre mijlocul secolului al XIV-lea. Averea acestui burghez parizian, scriitor şi librar-jurat, care a trăit în timpul domniei lui Carol al VI-lea a lăsat să se creadă că găsise piatra filozofală. După presupusa lui autobiografie, Nicolas Flamel, căsătorit cu o cumătră pe nume Pernelle, după ce cumpărase o carte de la Abraham Evreul, cu coperţi de aramă, cu „de trei ori şapte file" de scoarţă gravate cu ilustraţii, disperat că nu înţelegea nimic din acele imagini, a adresat o „rugăciune lui Dumnezeu şi Domnului sfînt Jacques de Gallice pentru a cere interpretarea acelora". La întoarcerea dintr-un pelerinaj la Compostelle, el a întîlnit un medic „foarte savant în ştiinţe sublime", Canches, care i-a explicat totul înainte de a muri. Flamel a reuşit la 17 ianuarie 1382 să transforme o jumătate de livră de

42. Salmon, *Bibliothèque des philosophes chymiques*, *op. cit.*, vol. II.

mercur în argint pur iar la 25 aprilie, în acelaşi an, să transmute mercurul în aur.[43] Şi-a ameliorat tehnica de proiecţie: „Am desăvîrşit-o de trei ori cu ajutorul lui Pernelle care o cunoştea la fel de bine ca mine", spunea el. Flamel, devenit imens de bogat, a pus să se construiască trei capele şi patrusprezece spitale (deşi nu există nici o dovadă) fără să mai vorbim de cele două arcade de la osuarul Inocenţilor (ceea ce este adevărat); alchimiştii au crezut că sculpturile acestuia îi revelau secretul din pricina devizei: *Je voy merveille dont moult je m'esbahis*. Se putea vedea un balaur înaripat luptînd cu un balaur fără aripi, o reprezentare a uciderii pruncilor, ordonată de Irod, şi figuri de sfinţi care înconjurau figurile lui Flamel şi soţiei sale. Hermetiştii au tras concluzia că *balaurul înaripat* este mercurul iar *balaurul fără aripi* este sulful. *Regele Irod a pus să se ucidă copiii al căror sînge este strîns de soldaţi* are o semnificaţie ascunsă: „Acest rege este Artistul; soldaţii şi săbiile lor sînt focurile pe care trebuie să le foloseşti pentru a extrage umiditatea mercurială şi metalică: iar cei care adună sîngele sînt recipientele."[44]

Această biografie a fost „demistificată" de abatele Villain, după documente de arhivă, în *Vie de Nicolas Flamel* (1784) ceea ce i-a atras o polemică cu Dom Pernety. Din această lucrare reiese că Flamel s-a îmbogăţit mai ales prin întocmirea de dosare juridice, vînzarea de cărţi, cu spirit de economie, şi din investiţii imobiliare. S-a căsătorit cu o femeie în vîrstă, Pernelle, văduvă de două ori, care i-a adus avere; cuplul n-a avut copii şi a trăit modest, mîncînd din străchini de pămînt. Pernelle, care a murit la 11 septembrie 1397, a întrecut măsura grijii casnice: „Această femeie prevăzătoare a fixat prin testament cheltuiala pentru luminatul bisericii cu ocazia înmormîntării şi poruncise să se folosească treizeci şi două de livre de ceară. Un alt articol stabileşte preţul mesei din ziua înmormîntării ... la care trebuie să se cheltuiască patru livre (franci vechi) şi şaispre-

43. Se presupune că Flamel a făcut această transmutaţie doi ani după edictul lui Carol al V-lea împotriva alchimiştilor, rămas în vigoare sub Carol al VI-lea şi din cauza căruia Jean Barillon a fost condamnat, la 3 august 1380, pentru că se găsiseră la el un cuptor şi nişte alambicuri. Mai mult, în 1382, la Paris au avut loc mari răzmeriţe în timpul cărora încasatorii fiscului şi răsculaţii au vizitat rînd pe rînd casele bogătaşilor; Jean des Mares şi alţi doisprezece notabili au fost decapitaţi. Este greu să admitem că într-o astfel de perioadă Flamel, om cunoscut, să fi putut avea un laborator de alchimie fără să fi fost de îndată hărţuit.

44. Salmon, *Dictionnaire hermétique*, op. cit.

zece soli bătuţi la Paris." Mormîntul ei, la intrarea în osuarul Inocenţilor, era împodobit cu portretul celui pe care ea îl numea „Nicolas, dragul şi bunul ei partener şi soţ".

Rămas văduv, Flamel şi-a dublat cîştigurile, care proveneau din chiriile caselor din strada Saint-Martin şi strada de Montmorency. Pasiunea lui pentru case îmbinată cu dorinţa de a face caz de milostenia sa, l-a făcut să finanţeze construcţia capelei spitalului Saint-Gervais (demolată mai tîrziu). A mai avut, lîngă poarta Saint-Martin, „case de milostenie" unde cei săraci erau găzduiţi gratis şi, mai ales, un azil supranumit *le grand Pignon*: inscripţia de deasupra intrării obliga pe oricine locuia acolo să spună zilnic două rugăciuni, „Tatăl nostru" şi „Ave Maria". Ultimii trei ani ai vieţii i-au fost absorbiţi de un proces împotriva unui debitor insolvabil, Robin Violette, care-i datora cinci soli bătuţi la Paris pentru o rentă ipotecată pe casa lui. Mort la Paris în 1418, Nicolas Flamel a fost îngropat la biserica Saint-Jaques de la Boucherie, al cărui portal fusese construit prin grija lui şi unde-şi cumpărase dreptul de a avea un mormînt pentru suma de patrusprezece franci.

Alchimist sau nu, Nicolas Flamel a fost un om remarcabil, evident iniţiat în simbolismul numerelor şi al culorilor. Nu din întîmplare a fost ales reprezentant al filozofiei ermetice. Abatele Villain admite: „Profesia lui de scriitor-librar a făcut probabil să-i treacă prin mîini mai multe manuscrise ale marii Arte." Testamentul său oficial era atît de neobişnuit încît cei patru legatari principali, încurcaţi, şi-au trecut unii altora însărcinarea executării lui. De exemplu, a cerut ca, o dată pe lună, timp de cincizeci şi două de luni (din aprilie 1427 pînă în iulie 1431 inclusiv), un grup de treisprezece orbi să se ducă de la spitalul Quinze-Vingt pînă la biserica Saint-Jacques pentru a se ruga la mormîntul lui iar apoi să li se dea fiecăruia doisprezece bănuţi ca recompensă.

Fireşte, s-au făcut tot soiul de falsuri pretinzîndu-se că ar fi operele lui Flamel, de la *Le Désir désiré*, care expunea cele şase reguli de urmat în toate lucrările de transmutaţie, pînă la *La Musique chymique de Flamel*. Prima din aceste publicaţii a fost *Sommaire philosophique*, în versuri lucrare publicată în 1560 ca aparţinîndu-i. Apoi, în 1612, a apărut Le *Livre des Figures hiéroglyphiques* în care Flamel îşi povesteşte experienţa şi comentează sculpturile de la osuarul Inocenţilor. Această carte este „tradusă din latină" de un nobil din Poitou, Pierre Arnauld, senior al Cavaleriei, dar Flamel povesteşte în carte că

nu cunoaşte bine această limbă şi-l citează în ea pe Lambsprinck care a trăit două secole mai tîrziu.

Un manuscris pe pergament, scris cu litere gotice, aflat la Biblioteca naţională, demonstrează pînă unde mergea înşelătoria. La sfîrşitul textului despre *adevărata practică a nobilei ştiinţe a alchimiei*, s-au menţionat următoarele: *„Prezenta carte este şi aparţine lui Nicolas Flamel... Care a scris-o şi legat-o cu propria lui mînă"*. Or, Vallet de Viriville, paleograf, făcînd expertiza manuscrisului, a văzut că el data din perioada 1430–1480, deci era posterior morţii lui Flamel, şi a constatat: „Această inscripţie nu este autentică. Un ochi exersat recunoaşte aici mîna unui falsificator care trăia la începutul secolului al XVIII-lea: el a şters o inscripţie mai veche ce exista pe acel loc; a scris pe deasupra acestei inscripţii şi a înlocuit numele unui alt copist cu numele lui Flamel."[45]

Un erou nu mai puţin legendar al alchimiei a fost Basil Valentin, despre care se spune că a fost călugăr german, născut la Mainz în 1394, şi devenit stareţ la mînăstirea Benedictinilor din Erfurt. Medic şi alchimist, el a utilizat în experienţele sale un mineral numit de latini *stibium* iar de şcoala din Salerno, în secolul al XI-lea, *antimonium*, mineral care avea o faimă foarte proastă. După moartea lui, Basil Valentin, opera lui a rămas necunoscută timp de mai bine de un secol, dar cînd trăsnetul a crăpat o coloană a bisericii din Erfurt, s-au găsit manuscrisele sale ascunse în interiorul ei. Au fost editate succesiv la Marburg, Frankfurt, Leipzig şi Erfurt şi au făcut senzaţie la începutul secolului al XVII-lea. Tratatele sale *Despre marea piatră a celor vechi* (1599), *Despre lucrurile naturale şi supranaturale* (1603), *Despre filozofia ocultă* (1603), *Carul triumfal al antimoniului* (1604), *Microcosmosul* (1608) au fost considerate operele unui mare precursor din Evul mediu pînă ce Boerhaave a dovedit că n-a existat niciodată o mînăstire a Benedictinilor la Erfurt. Mai mult, aceste cărţi nu puteau fi redactate în secolul al XV-lea din pricina anacronismelor: Basil Valentin numea sifilisul *răul francez* iar această expresie nu a început să fie folosită decît după expediţia francezilor la Neapole, în 1495, sub Carol al VIII-lea; mai vorbea şi de tipografie, de descoperirea Americii, de tutun, introdus de Nicot în 1560.

Basil Valentin este deci un mit al alchimiei, şi chiar numele său — alcătuit dintr-un nume grec şi unul latin însemnînd „rege" şi „sănătos" — caută să facă din el un maestru al medicinii

45. *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, vol. XXII, 1857.

spagirice (vom vedea curînd ce este această medicină). *Carul triumfal al antimoniului*, prefaţat de Joachim Tancky, profesor la Universitatea din Leipzig, a apărut în momentul cînd se declanşase războiul dintre partizanii şi adversarii antimoniului. Partizanii au invocat autoritatea falsului Basil Valentin, care demonstrase că „antimoniul este creat pentru a curăţa aurul şi oamenii" şi învăţa cum să se obţină uleiul de antimoniu pentru a trata ulceraţiile, sau cum să se prepare „piatra de foc" (altfel spus, „tinctura de antimoniu, fixă şi solidă") despre care spunea: „Această piatră vindecă nu numai oamenii dar şi metalele."[46] Adversarii au pretins că Basil Valentin îi otrăvise pe călugării din mînăstirea sa vrînd să-i întărească cu stibium, care de atunci şi din această cauză a fost numit antimoniu.

Le Dernier Testament de Basil Valentin poartă urmele unei elaborări postume. A apărut în 1626, şi conţine două tratate din care primul îl parafraza pe *Bergwerckschatz* al lui Elias Montanus: în 1645, o reeditare adăugită avea cinci tratate, cel de al patrulea reluînd pasaje din *L'Holographie* a lui Johann Thölde.[47] Cu toate acestea, *Le Dernier Testament* este o lucrare surprinzătoare despre metale, despre „hrana" lor, exalaţiile lor, „virtuţiile cereşti şi infernale", vorbind despre metalul viu şi metalul mort, despre metalul fin şi metalul impur, despre metalul desăvîrşit şi metalul neperfecţionat, dar şi despre mine, despre asanarea şi aerarea galeriilor din mină, despre spălarea minereului, a scoriilor etc. Părerea mea este că sub pseudonimul Basil Valentin semnează mai mulţi autori şi nu unul singur. În mod evident, cei care au inventat acest personaj pentru a face să se creadă că ideile maestrului lor despre antimoniu şi despre proprietăţile oculte ale metalelor erau deja susţinute de un călugăr benedictin au fost discipolii din Germania ai lui Paracelsus; dar detractorii lui Paracelsus au tras concluzia că el îl plagiase pe Basil Valentin.

Astfel, aşa cum un grup de matematicieni a editat manuale despre teoria mulţimilor sub numele de Bourbaki, tot aşa un grup de alchimişti a utilizat numele de Basil Valentin drept semnătură colectivă. Această înşelătorie nu ar putea să diminueze admiraţia noastră pentru alchimie, ai cărei adepţi şi-au făcut o *Legende dorée*, cu episoade adesea mai puţin neverosi-

46. Basile Valentin, *Le Char triomphal de l'antimoine*, Paris, Éditions Retz, 1977.

47. Vezi prefaţa lui Sylvain Matton la *Le Dernier Testament* de Basil Valentin, Paris, Éditions Retz, 1977.

mile decît cele din *Acta sanctorum* ale adepţilor lui Bollandus. Era minunat să se creeze în jurul lui Nicolas Flamel, al lui Basil Valentin o atmosferă de vis, deoarece, în felul acesta, cercetarea filozofică căreia i se consacrau alchimiştii devenea mai atrăgătoare. Alchimia a fost arta de a se folosi de minciunile cele mai seducătoare pentru a ajunge la adevăr. Ceea ce explică, fără îndoială, de ce atîţia poeţi şi-au căutat în ea simbolurile şi fermenţii creatori.

Clasicii literaturii alchimice

Literatura alchimică este de o asemenea frumuseţe poetică încît merita să fie inventată alchimia fie şi numai pentru splendoarea metaforelor acestei literaturi şi pentru inovaţiile scriiturii ei mitologice. Dar această frumuseţe vine din secretele filozofiei pe care adepţii şi le transmiteau între ei sub formă de enigme şi alegorii pentru a evita persecuţiile sau sub pretextul de a nu-şi înjosi arta oferind-o oricui, incapabil s-o folosească aşa cum se cuvenea. Textul pe care cititorul neavertizat îl va citi ca pe o ficţiune fantastică va fi cercetat de alchimist pentru a şti în ce ordine să opereze manipulările sale şi ce produse să folosească.

Istoria care expune prepararea Marii Opere este tradiţională, aducînd, în general, în scenă *Regele şi Regina*, care n-au nimic omenesc: „Aceştia sînt fixul şi volatilul, masculinul şi femininul, sulful şi mercurul pe care trebuie să le coci în cuptor pînă vor deveni negre."[48] Dacă în povestire se spune *Regele s-a născut*, înseamnă „compostul este însufleţit şi vegetează". Tot felul de animale intervin în acţiune, mai ales un leu, care nu simbolizează acelaşi lucru, după cum îi este comportamentul şi culoarea: *leul care devorează un vultur* înseamnă fixarea volatilului, *leul verde* este mercurul filozofal, sau tinctura de vitriol sau oul ermetic; *leul roşu*, tinctura de aur, elixirul ajuns la roşu perfect. Ceea ce este extraordinar în această retorică este că ea nu are nimic arbitrar. Cutare carte ni se pare a fi barocă sau manieristă, dar savanţii au studiat-o frază cu frază în laboratorul lor, atenţi la mesajul codat pe care un confrate l-a transmis prin ea. Nici un cuvînt nu este inutil. Alchimia este o ştiinţă care poate trece drept un joc.

Toate textele sînt impregnate de simbolism erotic, deoarece ele evocă diferite forme ale *căsătoriei filozofale*, adică fie „unirea

---

48. Salmon, *op. cit.*

care se petrece între soare şi lună în Mercurul ermetic", fie „unirea pămîntului cu apa care se petrece în cuptor cu ajutorul focului."[49] Marea Operă este comparată cu o nuntă a cărei ceremonie se pregăteşte: „Această plăcută nuntă poate fi celebrată în orice anotimp, dar cel mai bine este primăvara, cu atît mai mult cu cît ea este anotimpul cel mai favorabil vegetaţiei, anotimpul cînd natura se reînnoieşte."[50] Erotismul acesta este incestuos, implicînd „incestul dintre frate şi soră, dintre tată şi fiică, dintre mamă şi fiu" şi caută să zămislească un hermafrodit. Jean d'Espagnet, preşedintele parlamentului din Bordeaux, începînd cu anul 1600, în al său *Enchiridion physicae restituae* (1623), a vorbit pe larg despre această copulare alchimică incestuoasă pe care a ilustrat-o cu o gravură foarte realistă: „Adeptul să unească, în căsătorie legitimă, după formula cuvenită, pe Gabritius cu Béja, fratele cu sora, pentru ca să se poată naşte un ilustru fiu al soarelui."[51]

Autorii folosesc tot felul de expresii la figurat: *lupul cenuşiu* este antimoniul; *sîngele balaurului*, tinctura de antimoniu; *fata ce are un secret mare*, piatra la albul perfect; *fraţii schilodiţi*, metalele imperfecte; *umbrele cimeriene*, aburii care se ridică din putrefacţie. *A-şi pune cămaşa azurată* se spune pentru a arăta că „se face proiecţia elixirului perfect la alb sau la roşu pe un metal topit."[52] Există şi expresii simple care au dublu înţeles: *apa de mare* reprezintă azothul care albeşte alama. *Soarele* înseamnă aurul, dar *soarele filozofilor* este focul. Cuvinte ciudate împestriţează stilul, cum este *adrop* (materie a marii arte), *adraragi* (şofranul obişnuit), *ebimezeth* (materie filozofală ajunsă la negrul foarte negru), *affragar*, asupra căruia vocabularele nu au ajuns la un acord (minium sau cocleală). Sînt date sfaturi sub formă de proverbe ciudate: *Nu mînca din fiul a cărui mamă are prea multe menstre* (ai grijă să nu fie mai multă apă decît foc natural); *E nevoie de şapte vulturi ca să lupte împotriva leului* (pentru ca mercurul să fie sublimat trebuie să i se mărească puterea de şapte ori). Se mai întîlnesc şi false recomandări: *Puneţi apă vîscoasă ca să spălaţi şi să albiţi alama* despre care Salmon spune: „Cînd filozofii spun *Puneţi asta, puneţi şi adăugaţi aia*, înseamnă că nimic nu trebuie pus sau adăugat, deoa-

49. Salmon, *op. cit.*
50. *Ibid.*
51. Jean d'Espagnet, *op. cit.*
52. Salmon, *op. cit.*

rece ei o spun înadins pentru a-i încurca pe neştiutori şi a-i face să nu reuşească."[53]

Aluziile la mitologia antică sînt numeroase, căci alchimiştii credeau că cei vechi îşi ascunseseră în legende, în special în legenda Minotaurului şi în cea cu muncile lui Hercule, propriile cunoştinţe alchimice. Libois a scris o enciclopedie în care vrea să dovedească că miturile greco-latine ţin de operaţiunile Marii Opere. Astfel, cînd Vulcan îi înfăşoară într-o plasă de bronz pe Marte şi Venus, culcaţi în acelaşi pat: „Întreaga poveste nu este decît trecerea de la albeaţă la citrinitate şi de la aceasta la rugina de fier, trecere atribuită zeului Marte care se împerechează cu Venus."[54] *Vulcan lunatic* desemnează focul natural; pînzele negre cu care Theseus se întorcea la Atena, pelicula neagră care apare după congelarea elixirului.

Una din caracteristicile literaturii alchimice constă în asocierea imaginii grafice cu textul, încît uneori textul nu mai este decît un comentariu la o suită de gravuri. *Les Douze clefs de la philosophie* de Basil Valentin erau douăsprezece gravuri cărora li s-a adăugat mai tîrziu o glosă şi din care Clovis Hesteau de Nuisement a luat subiectul pentru un poem filozofic. Şi *Mutus liber* nu va fi decît o culegere de stampe fără legendă. Primul care a compus un soi de capodoperă din asocierea textului cu imaginea a fost Henrich Khunrath (1560–1605), medic, chimist şi filozof german, născut la Leipzig, care, după ce şi-a luat doctoratul în medicină la Basel în 1588, şi-a practicat meseria la Hamburg şi Dresda. A scris tratate despre semnătura lucrurilor, astrologia judiciară, arta de a transforma metalele (acesta din urmă sub pseudonimul Ricemus Thrasibulus). Îi mai datorăm şi o „explicaţie filozofică a focului secret, exterior şi vizibil al vechilor magi". Lucrarea sa cea mai uimitoare este *Amphitheatrum sapientiae aeternae* (*Amfiteatrul eternei înţelepciuni*), lăsată neterminată, dar pe care prietenul său, Erasmus Woldart, a completat-o şi a publicat-o în 1609. El vorbeşte acolo despre „Înţelepciunea divină, umană, macro şi microcosmică, divino-magică, creştino-cabalistică şi fizico-chimică", cu ajutorul „metodei tri-una", ce-i aparţine, combinînd revelaţiile din Sfînta Scriptură, din Cartea universală a Naturii şi a Conştiinţei umane. Textul are un Prolog, „scară mistică a celor şapte grade ortodoxe", în trei sute şaizeci şi cinci de versete (tot atîtea cît

53. Salmon, *op. cit.*

54. Libois, *Des Dieux et des Héros suivant la science hermétique*, Paris, Veuve Duchesne, 1773.

zilele anului), urmat de explicaţii. El stabileşte o corelaţie între Hristos şi piatra filozofală. Gravurile pentagramatice care însoţesc Explicaţiile sînt splendide mărturii ale artei fantastice din epoca sa.

Un alt medic german, născut la Rendsburg, Michael Meier (1568–1622), după ce a obţinut la vîrsta de douăzeci şi opt de ani titlul de doctor în medicină la Basel şi la douăzeci şi nouă de ani pe cel de doctor în filozofie la Rostock, şi-a orientat cercetările spre ermetism. Reputaţia sa a devenit atît de mare încît împăratul Rudolf al III-lea l-a atras, în 1608, la curtea sa din Praga şi l-a numit medicul şi secretarul său, apoi conte palatin şi membru al Consiliului său particular. În 1612, la moartea împăratului, fără a mai aştepta să fie condamnat datorită măsurilor ce începeau să fie luate împotriva protestanţilor, Maier s-a refugiat în Anglia, unde s-a împrietenit cu Robert Fludd. La această vreme i-a apărut prima lucrare, *Arcana arcanissimum* (*Arcana arcanelor*), interpretări ale misterelor egiptene şi greceşti pe care Dom Pernety le-a adaptat în franceză, un secol mai tîrziu, sub titlul *Fables égyptiennes et grecques dévoilées*. Maier s-a stabilit în 1619 la Magdeburg unde a fost medicul contelui Mauritius de Hessen.

Pînă la moartea sa, la Magdeburg, Michael Meier a publicat şaptesprezece cărţi (dintre care şaisprezece în ultimii şase ani ai vieţii sale). Cea mai celebră este *Atalanta fugiens* (*Atalanta fugară*), 1617, unde dezvăluie manipulaţiile alchimiei cu ajutorul a cincizeci de gravuri, cincizeci de fugi pe trei voci, poeme şi discursuri explicative. În prefaţa sa spune că în mitul Atalantei, pe care Hipomene o învinge la fugă aruncîndu-i trei mere de aur unul după altul pe care ea se apleacă să le adune, întîrziind astfel, trebuie înţeleasă coagularea apei mercuriale: „Această fecioară este numai chimică; ea este mercurul filozofic fixat şi reţinut de sulful de aur."[55] Dar restul cărţii nu mai vorbeşte de Atalanta; ceea ce urmează sînt numai comentarii despre nişte gravuri minunate cu devize ciudate: „Cel care încearcă să intre fără cheie în grădina cu trandafiri a filozofilor poate fi comparat cu un om care vrea să meargă fără picioare", „Dacă din patru faci ca unul să piară, imediat toţi vor muri" etc. Acest gen de lucrări a devenit atît de clasic încît, în 1625, s-a reeditat o suită de poeme alchimice, *De Lapide philosophico*, publicate în 1599 de Lambsprinck, un nobil german, adăugîn-

---

55. Michel Meier, *Atalante fugitive*, traducere în limba franceză de Etienne Perrot, Paris, Librairie de Médicis, 1969.

du-i-se cincisprezece gravuri reprezentînd „salamandra spălîndu-se în foc", „Tatăl acoperit de transpiraţie de unde vine adevărata tinctură" etc.

Meier a luat partea Rosa-Crucienilor, deşi nu aparţinea Fraternităţii lor, în *Silentium post clamorem* (*Liniştea de după vacarm*), 1617, lăudîndu-i pentru faptul că nu răspund criticilor care li se aduceau. Mai putem reţine şi ciudata sa alegorie *Symbola aurae mensae duodecim nationum* (*Simbolurile tabelului de aur ale celor douăsprezece naţiuni*), 1617, în care arăta doisprezece eroi întruniţi, în timpul serbărilor lui Hermes, pentru a-l dezarma pe Pyrgopolynice, adversarul lui Chymie.

Un călugăr protestant, Valentin Andreae (1586–1654) a marcat o evoluţie hotărîtoare în simbolica alchimică. Primele studii şi le-a făcut în mînăstirea din Kōnigsbronn, din ducatul de Würtemberg, unde tatăl său era abate. După moartea acestuia, mama lui l-a determinat să intre la Universitatea din Tübingen. La şaptesprezece ani şi-a luat bacalaureatul iar la nouăsprezece ani era învăţător; în loc să predea, a preferat să rătăcească prin Franţa, Elveţia, Germania şi Italia. A învăţat teologia dar şi să cînte la lăută şi chitară; îi plăcea să-i frecventeze pe meşteşugari, mai cu seamă pe ceasornicari. Călătoriile sale l-au pus în legătură cu cei care au format Fraternitatea Rosa-Crucis, al cărei prim Imperator a fost probabil. Întors la Würtemberg, stabilit ca diacon la Vaihingen, căsătorit, Valentin Andreae a publicat în 1614 două manifeste, la cîteva zile distanţă: *Fama Fraternitatis et Confessio Fratrum Rosae-Crucis* (*Gloria Fraternităţii şi Credinţei Fraţilor din Rosa-Crucis*) în care expune reforma generală a Omenirii preconizată de Ordin; şi *Reformation des gantzen weiten Welt* (*Reformarea vastei lumi în întregime*) dezvăluind savanţilor din Europa aspectele politice, ştiinţifice şi religioase ale acestei reforme. Se pare că singura contribuţie la aceste texte, redactate în colectiv de prietenii săi, nu a fost decît numele.

Cea mai bună operă a sa este un roman alegoric, apărut în 1616, *Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz anno 1459* (*Nunta chimică a lui Christian Rosencreutz*) în care povesteşte cum întemeietorul legendar al Rosei-Crucis a găsit piatra filozofală; sub fiecare episod sînt ascunse indicaţii tehnice. Povestitorul, Rosencreutz, invitat la nunta lui Sponsus cu Sponsa, trece printr-o pădure unde trebuie să aleagă între patru drumuri, dintre care unul duce la moarte iar celelalte trei sînt pline de pericole; nici unul nu putea fi refăcut în sens invers. Încercînd să elibereze un porumbel atacat de un corb, urmează un

drum, fără a-l fi ales în mod special, ajunge cu greutate la castelul regal. Acolo, mesenii, nobili şi oameni de rînd, trebuie să fie cîntăriţi în Balanţa Artiştilor pentru a se şti dacă sînt demni de a fi prezentaţi regelui. O sută douăzeci şi şase dintre aceştia, care nu au greutatea egală cu şapte greutăţi de aur, vor fi eliminaţi. Rosencreutz, trecînd cu bine proba, asistă la o ceremonie în timpul căreia au loc funeraliile a şase persoane regale, se decapitează un uriaş negru, capul său fiind folosit la încălzirea unui cuptor în care se cloceşte un ou. Din acest ou iese o pasăre neagră care este aşezată într-o baie la fel de albă ca laptele; ea îşi pierde acolo toate penele iar lichidul devine albastru. Toate numerele din această povestire recomandă dozajele de făcut pentru Marea Operă; iniţialele de pe medalii, inscripţiile de pe ziduri, ghicitorile care sînt spuse asistenţei sînt alte moduri voalate de a arăta ordinea şi rezultatul operaţiilor. În cea de-a şaptea zi, Rosencreutz, numit de rege Cavaler al Pietrei de aur, depune jurămînt că va respecta cele cinci porunci ale acestei demnităţi şi scrie într-un registru: *Summa scientia nihil scire* (*Ştiinţa supremă este de a nu şti nimic*).[56] Ceea ce nu vrea să spună că ştiinţa este zadarnică, ci că adevăratul savant trebuie să acţioneze ca şi cînd n-ar şti nimic şi să caute mereu.

Valentin Andreae a tipărit după aceea numeroase lucrări, printre care o culegere de o sută de dialoguri satirice, *Menippus, centuria inanitatem nostratium speculum*, 1617, (*Menippus, oglinda vanităţii contemporanilor noştri*) şi *Christianopolis* (1619), proiect al unei republici creştine pe care o opuneau *Utopiei* lui Thomas Morus. Era cu adevărat un mistic milos care voia să degajeze creştinismul de controversele dintre catolici şi protestanţi pentru a-i permite să-şi asigure plenar vocaţia de înfrăţire.

În 1620, Valentin Andreae a fost numit supraintendent la Kalw (Würtemberg) unde, despărţit de Rosa-Crucis, a întemeiat o societate de întrajutorare pentru muncitori, studenţi, săraci şi bolnavi. Dar oraşul a fost incendiat şi jefuit în timpul războiului de Treizeci de Ani iar Valentin Andreae a trebuit să-şi părăsească casa distrusă. În 1638, La Stuttgart, a devenit consilier consistorial şi predicator oficial al ducelui Eberhard al III-lea. Timp de zece ani a luptat împotriva simoniei şi a desfrîului, făcîndu-şi atîţia duşmani încît, descurajat, şi-a dat demisia. În 1650, era abate la Babenhausen (Bavaria), susţinut

56. Valentin Andreae, *Les Noces chymiques de Christian Rosencreutz*, tradus din germană în franceză şi urmat de comentarii alchimice de Auriger, Paris, Chacornac, 1928.

de ducele August de Brunswick care a pus să i se construiască o casă; în anul în care a murit, Valentin Andreae fusese tocmai ridicat la rangul de abate cu drept la mitră al mînăstirii din Adelsberg, din regiunea Schwaben.

Spre sfîrşitul secolului al XVII-lea, s-a recurs la aceleaşi simboluri, dar fără a le cuprinde într-o ficţiune. *Introitus apertus ad occlusum regis palatium* (*Intrarea deschisă în palatul închis al regelui*) de Eyrenée Philalète, publicată în 1667 de John Langius, al cărei autor este un alchimist englez neidentificat (ce-şi spunea *natu Anglicum, habitatione Cosmopolitam*, născut englez, locuitor al Universului), este un eseu didactic în care se mai găsesc metafore ca porumbeii Dianei (părţile volatile ale materiei) care vindecă un cîine turbat şi sfaturi formulate astfel: „Cînd luna plină va străluci, dă aripi Vulturului, care-şi va lua zborul lăsînd în urma lui porumbeii Dianei, morţi."[57]

Limojon de Saint-Didier, scriitor în timpul domniei lui Ludovic al XIV-lea (îi datorăm o istorie a Republicii Veneţia şi remarci asupra păcii de la Nijmegen), în a sa *Lettre d'un philosophe sur le secret du Grand Oeuvre* (1686) a declarat că nu mai era cazul să se exprime prin enigme. Dar în *Le Triomphe hermétique* (1699) n-a putut să nu publice o emblemă gravată care conţinea „o prescurtare a întregii filozofii secrete", să povestească un apolog avînd ca subiect „o ceartă pe care Aurul şi Mercurul au avut-o cu Piatra filozofilor". Piatra izbucneşte în rîs la argumentele Aurului şi Mercurului care, furioşi, se aruncă asupra ei: „Şi lupta s-a dat. Piatra noastră şi-a arătat forţa şi valoarea, s-a luptat împotriva lor, i-a înfrînt, i-a împrăştiat şi i-a înghiţit atît pe unul cît şi pe celălalt aşa că n-a mai rămas nici o urmă care să ne aducă la cunoştinţă ce deveniseră."[58] Pentru a comenta această alegorie, va avea loc mai tîrziu conversaţia dintre Eudoxos şi Pyrophilos.

Hiperchimia şi hilozoismul

Secolul al XIX-lea a reînnodat legăturile cu tradiţia alchimiei, care se întrerupseseră în timpul Revoluţiei franceze, şi astfel, în plină perioadă romantică, un chimist, Cyliani, a publicat *Hermès dévoilé* (1832) povestind cum făcuse el piatra filozofală

57. Eyrenée Philalète, *L'Entrée ouverte au palais fermé du roi*, Paris, Denoël, 1972.
58. Limojon de Saint-Didier, *op. cit.*

„după ce petrecuse treizeci şi şapte de ani în căutarea ei, veghease cel puţin o mie cinci sute de nopţi fără să doarmă, îndurase nefericiri nenumărate şi pierderi ireparabile". Apoi, un alt alchimist romantic, Louis Cambriel, a publicat, la şaptezeci şi nouă de ani, *Cours de philosophie hermétique ou d'alchimie* (1843) unde expunea în nouăsprezece lecţii teoriile sale destul de eteroclite, mergînd de la comentarii despre simbolismul alchimic al unui portal al catedralei Notre-Dame din Paris sau al primelor cinci capitole din Facere, la prepararea magisterelor.

Abia la sfîrşitul secolului a apărut omul „Renaşterii alchimice", François Jollivet-Castelot, chimist, născut în 1868 la Douai şi stabilit în acest oraş. Respingea cu modestie titlul de „renovator al alchimiei", atribuindu-l prietenului său, medicul Albert Poisson, autorul lucrării *Théories et symboles de l'alchimie* (1891), mort la douăzeci şi nouă de ani, în 1894, fără a fi izbutit să înceapă enciclopedia pe care avea de gînd s-o facă cu privire la acest subiect. Totuşi, Jollivet-Castelot a fost, mai mult decît oricine, şeful acestei reînnoiri, fiind nu numai „hiperchimist", dar şi „ermetist şi speculator", aşa cum l-a numit elevul său, Porte du Trait des Ages, într-o biografie, care lăuda „ermetismul doct şi înţelept, scientistul care şi-a plimbat privirea leonină asupra misterelor cosmice, pe căile neexplorate ale Naturii, ale Marelui Tot universal."[59]

Jollivet-Castelot a vrut să aplice alchimiei metodele pozitivismului ştiinţific şi spiritul ocultismului în care s-a iniţiat cu cei mai buni dascăli. Prima sa carte, *L'Ame et la vie de la matière* (1839), era un eseu de fiziologie chimică sau de dinamochimie care descria vitalitatea materiei şi unitatea ei. El demonstra că totul se transformă în univers, se reduce în mod raţional la dinamismul pur şi astfel antagonismul dintre Forţă şi Materie dispare. El a schiţat o teorie a formării eterice a atomilor la o dată cînd, în ciuda lucrărilor lui Lodge, aceste vederi erau considerate fanteziste. Ocupîndu-se şi de astronomie, a studiat în 1894 influenţa luminii zodiacale asupra anotimpurilor şi asupra variaţiei de strălucire a stelelor. Disciplina sa era hiperchimia, „ştiinţa mediană între metafizică şi chimie" iar doctrina sa, hilozoismul (din două cuvinte greceşti însemnînd *materie* şi *viaţă*) care spunea că în natură totul trăieşte, evoluează şi se transformă. Această doctrină era monistă, postulînd că materia, sufletul, viaţa şi energia nu formau decît *Unul*.

---

59. Aimé Porte du Trait des Ages, *François Jollivet-Castelot*, Paris, E. Figuière, 1914.

Pentru Jollivet-Castelot, alchimia era o Gnoză, ce căuta să stabilească „o dovadă a unităţii materiei şi a transmutaţiei elementelor". În 1896, a creat Societatea alchimică din Franţa, al cărei preşedinte a fost, şi a întemeiat revista *L'Hyperchimie* care, pînă în 1901, a prezentat lucrările cele mai originale ale acestei societăţi. A scris, mai ales, Biblia alchimiei moderne, *Comment on devient alchimiste* (1897), în care descria alchimia cabalistică, Tarotul alchimic (căci credea că cele douăzeci şi două de arcane majore ale Tarotului revelau Marea Operă), dar dădea şi sfaturi practice adaptate la timpurile noi. Capitolul său „La journée d'un alchimiste" stabileşte toate detaliile vieţii cotidiene a adeptului, începînd de la abluţiunile matinale. Îi recomandă să nu ezite să folosească un cuptor electric, dacă are posibilitatea, sau în lipsa acestuia, un cuptor din pămînt refractar, un cuptor de fier pentru încercările cu litarga, un bec Bunsen, un tub de suflat din aramă, mojare etc. Îl învaţă cum să-şi alcătuiască biblioteca, cum să-şi aleagă produsele şi îi expune filozofia *adeptatului*: „Alchimistul trebuie să fie hilozoist, adică să considere materia ca fiind vie, să o respecte în consecinţă, să o manipuleze cu conştiinţa potenţialităţii sale intelectuale, să vadă în ea Fiinţa multiplicată, fragmentată, divizată, suferindă, dar tinzînd printr-o evoluţie neîncetată să se reconstituie în Unitatea substanţei."[60]

Am văzut că pînă în secolul al XVII-lea, alchimia a fost *avangarda chimiei*. Jollivet-Castelot ne-o dovedeşte încă o dată, căci, departe de a fi un savant retrograd, care să reînvie un ideal medieval, el modernizează acest ideal asociindu-l cu stereochimia care examinează echilibrul atomilor, legăturile lor, combinaţiile lor în spaţiu, conform cu cele trei dimensiuni. El meditează asupra fenomenelor de izomerie, de alotropie, de polimerie, asupra familiilor de elemente chimice, se informează în legătură cu toate experienţele cercetătorilor şi prezice: „Vom vedea într-o bună zi cum chimia zisă «minerală» va oferi sinteze, serii analoage cu cele din chimia «organică» actuală. Formarea, derivarea, într-un cuvînt evoluţia metaloidelor şi a metalelor vor fi studiate pe baza vîrtejurilor eterice, poate a condensărilor polimerice ale hidrogenului."[61]

Discipolul cel mai celebru al lui Jollivet-Castelot a fost August Strindberg. Dramaturgul suedez, hotărîndu-se să renunţe

60. François Jollivet-Castelot, *op cit.*

61. François Jollivet-Castelot, *La Science alchimique*, Paris, Chacornac, 1904.

la teatru pentru a se consacra alchimiei, a scris, la 22 iulie 1894, o scrisoare hiperchimistului, după ce-i citise *La Vie et l'âme de la matière*, şi i-a făcut elogiul într-un articol. S-au întîlnit în 1895 la Paris unde Strindberg, căruia tocmai i se jucaseră *Domnişoara Julia, Tatăl, Creditorii*, ocupa o cameră într-o pensiune din strada Orfila. Jollivet-Castelot povesteşte: „Aşezat la masa sa din lemn alb acoperită de manuscrise şi de sticle de ceas care-i serveau drept capsule, Strindberg mi-a arătat ultimele sale încercări alchimice. Avea o ingenuitate rară şi în plus o credinţă de iluminat."[62] Strindberg încerca să fabrice aur pornind de la sulfatul de fier şi ţinea o *Carte de aur*, registru de două sute de pagini de note în care îşi lipea eşantioanele. Corespondenţa lui cu Jollivet-Castelot (care l-a numit membru de onoare al Societăţii alchimice din Franţa) dovedeşte o îndîrjire pasionată pentru Marea Operă, cuprinde ipoteze îndrăzneţe despre sulf şi despre iod şi calcule complicate. Strindberg îl admira atît de mult pe Jollivet-Castelot încît a încercat să-l facă să obţină, în 1897 premiul Nobel pentru chimie, decernat pentru prima oară, intervenind pe lîngă juriu.[63] În ceea ce-l priveşte pe Jollivet-Castelot, el i-a găsit lui Strindberg un editor pentru romanul său *Inferno* şi i-a publicat în *L'Hyperchimie*, începînd cu 1896 şi pînă în 1899, scrieri alchimice cum ar fi *Hortus Merlini, Sylva sylvarum* etc.

În 1902, Strindberg a abandonat alchimia pentru a se întoarce la teatru, dar Jollivet-Castelot a continuat, pînă după primul război mondial, cariera sa de hiperchimist, întemeind o altă revistă, *Les Nouveaux horizons de la science et de la pensée* (1904–1912), dezvoltîndu-şi în *La Science alchimique* (1904) ideea de chimie transcendentă, „arta de a face chintesenţa corpurilor, de a le transmuta, de a le fabrica prin sinteză", proclamîndu-se teoreticianul unei „teodicei naturaliste", în *Le Livre du trépas et de la Renaissance* (1905), adunîndu-şi articolele în *Croquis scientifiques et philosophiques* (1912). În 1920, François Jollivet-Castelot a publicat un roman autobiografic, *Le Destin ou les Fils d'Hermès*, al cărui erou, căutînd piatra filozofală cu preţul unei „asceze ermetice", frecventează ocultişti cum ar fi Saint-Yves d'Alveydre, Stanislas de Guaita pe care-i vedem amestecaţi în acţiune. În sfîrşit, pentru a completa portretul

62. Prefaţă la *Bréviaire alchimique* de August Strindberg, Paris, Durville, 1912.

63. August Strindberg, scrisoarea din 8 februarie 1897, in: *Bréviaire alchimique, op. cit.*

acestui umanist, să adăugăm că a vorbit de plantele medicinale în *Natura mystica ou le jardin de la fée Viviane* (1920) şi că, membru al Partidului socialist, a adus în acest partid o tendinţă de comunism nematerialist care l-a făcut să creeze Uniunea comunistă spiritualistă şi să scrie *La Loi de l'histoire* (1933).

Alchimia în secolul al XX-lea

Alchimistul cel mai surprinzător al secolului al XX-lea rămîne Fulcanelli, care a lucrat incognito toată viaţa şi a cărui identitate a fost multă vreme o enigmă pentru amatori. Datorită cercetărilor lui Robert Ambelain, se ştie acum că Fulcanelli era un fost elev al Şcolii de Arte Frumoase din Paris, Jean-Julien Champagne, născut în 1877 la Villiers-le-Bel, desenator, care făcea copii după manuscrise arhaice care-i induceau în eroare pe experţi: „Reuşise să reconstituie o cerneală care avea nuanţa cernelurilor din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, după ce căpătase patina anilor."[64] A avut primul său laborator de alchimie în 1893, în locuinţa mamei sale, la Villiers-le-Bel; alte două laboratoare în 1907, pe strada Vernier din Paris şi în 1921 la castelul din Leroi. Era un om scund, cu părul lung, cu mustăţi stufoase şi plin de manii ciudate. Nu folosea pentru iluminat decît o lampă cu petrol, detestînd electricitatea. Îşi stimula spiritul respirînd îndelung şi profund galbanum: „Champagne dădea asigurări că această gumă-răşină, în raport analogic şi magic cu *Pămîntul*, îi permitea să ajungă, pe cale intuitivă, la informaţia căutată", spune Ambelain. A preparat o *tămîie a magilor*, cu efecte oculte, cu care trebuia să faci o fumigaţie pe zi. Se mîndrea că ştie să fabrice aur în şase luni şi purta, pe inelarul drept, o şevalieră mare creată din materia obţinută la una din încercările sale; cu toate acestea, a murit sărac, în 1932, la Paris, într-o locuinţă mizeră din strada Rochechouart, fără a-şi fi terminat cartea care trebuia să fie încoronarea operei sale, *Finis Gloriae Mundi*.

Fulcanelli a publicat *Le Mystère des cathédrales* (1926) pe care o considera imperfectă şi *Les Demeures philosophales* (1932), monument al ermetismului, pe care l-a ilustrat chiar el cu treizeci şi şase de planşe. Le-a redactat şi prefeţele, cerîndu-i discipolului său, Eugène Canseliet, să le semneze, pentru a

64. Robert Ambelain, „Jean-Julien Champagne, alias Fulcanelli", în *La Tour Saint-Jacques*, nr.9, 1962.

dispărea total dincolo de opera lui. Aceste două lucrări remarcabile, dedicate „Fraţilor din Heliopolis" (societate secretă inventată), conţin reflecţii extraordinare despre simbolism şi despre „limbajul păsărilor" cunoscut numai de iniţiaţi şi alcătuit din calambururi şi rebusuri. Pseudonimul său — Fulcanelli — însemna „fierar al soarelui" şi a fost de altfel inventat în acest chip, prin contracţia cuvintelor Vulcan şi Helios. Amintind că un vechi autor deriva alchimia din Ham, fiul lui Noe, şi scria deci *alchamia*, el vedea, dimpotrivă, în acest cuvînt o derivaţie a cuvîntului grec *chumeia, cheuma*, „ceea ce curge, şiroieşte, se prelinge", şi spunea: „Numele şi lucrul sînt bazate pe *permutarea formei de către lumină*, foc sau spirit."[65]

Fulcanelli este un scriitor erudit, filolog, care a început inventarierea caselor şi obiectelor ce puteau conţine simbolurile Marii Opere. Studiul motivelor de pe faţada casei numită *„Manoir de la Salamandre"* („Conacul Salamandrei"), situată în Rue aux Fèves la numărul 19, în oraşul Lisieux, îi dezvăluie că proprietarul ei a fost un „adept, posesor al pietrei filozofale"; casa numită *„L'Homme des bois"* („Omul pădurilor") din oraşul Thiers, regiunea Puy-de-Dôme, se afla în aceeaşi situaţie. A descifrat „minunata carte de farmece de la castelul de la Dampierre", mausoleul lui Francisc al II-lea, duce de Bretania, aflat în catedrala Saint-Pierre din Nantes, cadranul solar din palatul Holyrood din Edimborough, realizat în 1633, despre care afirma: „Putem socoti, cu toată seriozitatea, acest cadran solar ca fiind un monument ridicat în cinstea *Vitriolului filozofic*, subiect de început şi prima fiinţă a pietrei filozofale."[66] Dar a ştiut să vorbească şi de *Mitul alchimic al lui Adam şi al Evei*, să discearnă, dincolo de firme şi afişe, ceea ce a rămas din emblemele alchimiei în subconştientul colectiv.

Dintre succesorii lui Fulcanelli, Eugène Canseliet, cel mai apropiat de dascăl, a făcut, ca şi el, observaţii remarcabile, ca de exemplu despre *Le Symbolisme alchimique de la galette des Rois* („bobul nu reprezintă altceva decît simbolul sulfului nostru închis în materie"[67]), sau despre cele trei săgeţi de pe insigna Internaţionalei muncitoreşti („trei săgeţi, dispuse în acelaşi fel, se vedeau pe un vitraliu din secolul al XIII-lea din capela Sfîntului Toma din Aquino din biserica mînăstirii Iacobinilor din Paris"[68]).

---

65. Fulcanelli, *Les Demeures philosophales*, a 3-a ediţie adăugită, Paris, J.-J. Pauvert, 1965.

66. *Ibid.*

67. Eugène Canseliet, *Alchimie*, ediţie nouă, revăzută şi adăugită, Paris, J.-J. Pauvert, 1978.

68. *Ibid.*

Între 1948 şi 1960, Armand Barbault a încercat să fabrice aur potabil cu „cenuşă regenerată" obţinută din plante, rouă şi pudră de aur, folosind un athanor asemănător cu cel din Evul Mediu; a ajuns la un „aur vegetal" pe care l-a botezat exoephilină (nume dictat soţiei lui de „Ghizii săi spirituali"), pe care, mai apoi, l-a preparat în Alsacia cu ajutorul unui cuptor circular cu aer cald, echipat cu un termostat.[69] Subtil comentator, stabilind o corelaţie între alchimia occidentală şi gîndirea chineză[70], René Alleau a înfiinţat la Paris, în 1970, *Bibliotheca hermetica*, colecţie în care se reeditau clasicii de negăsit.

Revenirea cea mai spectaculoasă a alchimiei, în secolul al XX-lea, se datorează lui C.-G. Jung, marele schismatic al psihanalizei. Cincisprezece ani după despărţirea sa de Freud, în 1928, Jung a început să studieze sistematic vechile texte ermetice, ceea ce l-a dus, în 1944, să arate, în *Psychologie und Alchemie*, ce resurse oferea simbolica alchimiei unui psihoterapeut, plecînd de la „ipoteza că în pshic exista un scop final şi, ca să zicem aşa, independent de condiţiile exterioare". Analizînd o serie de vise ale unui student din Zürich, el a descoperit o proliferare de simboluri circulare pe care le-a explicat prin imagini luate din tratate de alchimie, raportîndu-le la mandala, cercul ritual folosit în lamaism. Invers, expunînd concepţiile din alchimie despre mîntuire, Jung le-a prezentat ca fiind proiecţiile „psihicului obiectiv" ale cărui concordanţe le-a căutat în toate mitologiile.

Întreaga operă a lui Jung, pînă la moartea sa, survenită în 1961, va fi o identificare constantă a psihanalizei cu alchimia. *Die Psychologie der Übertragung* (*Psihologia transferului*), 1946, este un comentariu alchimic asupra libidoului, încercînd să „aprofundeze sexualitatea dincolo de semnificaţia ei personală şi de importanţa ei ca funcţie biologică şi să-i explice latura spirituală"[71]; *Symbolik des Geistes (Simbolica Spiritului)*, 1948, compară piatra filozofală cu o reprezentare a lui Hristos, aşa cum o făcuse şi Khunrath. Dar ceea ce a constituit apogeul lucrărilor lui despre acest subiect, a fost *Mysterium conjunctionis* (1955), publicat cînd avea vîrsta de optzeci de ani şi în care s-a străduit să „descrie alchimia în toată amploarea ei, ca un

---

69. Armand Barbault, *L'Or du millième matin*, Paris, Publications Premières, 1969.

70. René Alleau, *Aspects traditionnels de l'alchimie*, Paris, Editions de Minuit, 1956.

71. C.-G. Jung, *Ma vie*, traducere de R. Cahen şi Y. Le Lay, Paris, Gallimard, 1973.

fel de psihologie a alchimiei sau ca o bază alchimică a psihologiei abisale"[72].

E mai bine să nu-l luăm pe Jung drept călăuză pentru alchimie căci el n-a văzut nici o diferenţă între apocrife şi textele autentice. Ba chiar a încurcat istoria alchimiei cu teoria lui confuză despre arhetipuri (corectată, din fericire, de Mircea Eliade). Şi-a imaginat că alchimia îi va permite să desluşească problema incestului, a bisexualităţii, dar Salmon dădea incestului definiţia următoare: „Este unirea tuturor elementelor şi principiilor din natură, sarea, sulful, mercurul, în mercurul filozofal."[73] Ar fi deci exagerat să considerăm incestul ca pe o obsesie sexuală a alchimiştilor. Dom Pernety a explicat de ce aceştia reprezentau piatra filozofală printr-un androgin: „Au numit-o astfel deoarece spun că materia lor îşi ajunge sieşi pentru a zămisli şi naşte copilul regal, mai perfect decît părinţii lui."[74] Această concepţie nu corespundea unei dorinţe de unire cu sufletul frate, aşa cum credea Jung, ci cu legenda Hermafroditului, de la care toţi cei care se scăldau după el în aceeaşi fîntînă căpătau un sex dublu: această calitate era atribuită apei mercuriale care dizolva şi reducea la un singur element toate metalele. În ciuda acestor rezerve, Jung este extraordinar cînd compară cu alchimia *individuarea*, proces prin care un individ tinde a fi o unitate autonomă şi indivizibilă. El are dreptate cînd ne prezintă omul ca fiind în căutarea *Eului* său, plecînd de la *umbră* (inconştientul), aşa cum alchimistul, care lucrează la piatra sa filozofală, pleacă de la *azoth*.

Prin opera unuia din cei mai mari psihoterapeuţi ai secolului al XX-lea, constatăm astfel că alchimia, departe de a-şi pierde actualitatea, a căpătat o importanţă nouă, aceea de *referent* privilegiat al psihismului şi al creaţiei. Ce importanţă mai are acum faptul că alchimiştii Renaşterii au găsit sau nu aur în creuzetul din athanorul lor! Ce importanţă mai are dacă, în tagma lor, savanţi autentici au stat alături de aventurieri îndoielnici! Ce importanţă mai au chiar apocrifele care înlocuiesc istoria adevărată a acestor cercetători inspiraţi cu o legendă! Ei rămîn încă, pentru prezent ca şi pentru viitor, reprezentanţii simbolici ai aventurii intelectuale — aşa cum se poate ea împlini în artă, în literatură, în ştiinţă —, ai aspiraţiei către o finalitate extraordinară prin mijloace extraordinare, aşezînd suprema demnitate a omului sub semnul imposibilului sau al necunoscutului.

---

72. C.-J. Jung, *op. cit.*
73. Salmon, *op. cit.*
74. Dom Pernety, *op. cit.*

5

Dominarea viitorului cu ajutorul artelor divinatorii

Artele divinatorii sînt tot atît de vechi ca şi primele civilizaţii. Dintotdeauna viitorul i-a neliniştit pe oameni aşa încît au inventat foarte repede o mulţime de mijloace cu ajutorul cărora au căutat să afle ce li se va întîmpla mai tîrziu. În Mesopotamia existau deja metode ca hemerologia (calculul zilelor faste sau nefaste) sau studiul prevestirilor obţinute de la copaci, plante, rîuri, fîntîni şi chiar de la zăvorul uşii. La asirieni şi la babilonieni, ghicitorul oficial practica hepatoscopia, procedeu rezervat treburilor regatului şi marilor demnitari; el lua ficatul unei oi, îl aşeza în poziţie rituală pe mîna sa stîngă, îl cerceta după un cod învăţat la colegiul preoţilor şi făcea un raport, ca un expert, în funcţie de semnele constatate.[1] Oamenii din popor recurgeau cel mai adesea la lecanomancie, adică vărsau picături de untdelemn într-un vas umplut cu apă şi interpretau figurile care se formau la suprafaţă. În Antichitatea greco-romană, divinaţia a cunoscut o dezvoltare considerabilă atît prin diversitatea tehnicilor, cît şi prin frecvenţa cu care era folosită. În cazul litoboliei, sorţii erau interogaţi aruncîndu-se pe jos pietre de mai multe culori şi deducînd din combinaţiile lor o concluzie pentru viitor. Palmomanţia deducea semnele prevestitoare din tresăririle involuntare ale corpului, din convulsii, palpitaţii sau din ţiuitul urechilor: o simplă tresărire a unei sprîncene sau a unei pleoape, o contracţie musculară a coapsei anunţau un eveniment fericit sau nefericit. Alectrionomanţia se făcea cu un cocoş, dresat în prealabil, care era pus într-un cerc împrejurul căruia fuseseră aşezate literele alfabetului, iar pe fiecare dintre ele un bob de grîu; cocoşul, lăsat liber, ciugulea ici şi colo, in-

1. La British Museum sînt păstraţi ficaţi de argilă pe care exersau ucenicii ghicitori din Asiria. Georges Contenau a descris hepatoscopia în detaliu, după tabletele din biblioteca lui Asurbanipal, în *La Divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris, Payot, 1940.

dicînd astfel literele care aveau să dea răspunsul la întrebarea pusă.[2] În fine, la greci şi la romani, divinaţia era o credinţă religioasă şi o instituţie de stat; i se criticau uneori exagerările, dar nu principiul. Socrate o utiliza, Plutarh era preotul lui Apollo la Delfi şi-i comenta oracolele, Aristotel şi-a consacrat una din *Probleme* ideii de a afla dacă strănutul este o prevestire rea sau bună. Cîţiva filozofi ca Epicur, pentru că nega ideea de *heimarmene* (destin), Carneade pentru că se îndoia de orice, au contestat-o, dar discipolii lor din Imperiul Roman de Apus i-au luat apărarea împotriva creştinilor. Cicero, în dialogurile sale *Despre Divinaţie*, a pus faţă-n faţă un interlocutor care, în numele stoicilor, îi făcea elogiul şi un altul, care o combătea cu argumentele academicilor: erau numai dispute între şcoli, dar care nu vizau revocarea legitimităţii divinaţiei. Dimpotrivă, creştinismul, de îndată ce a fost ridicat la rangul de religie de stat, în secolul al IV-lea, la Roma, a început să critice artele divinatorii ca fiind supravieţuiri intolerabile ale cultelor păgîne şi a mers pînă la represiune şi persecuţii pentru a obţine cîştig de cauză. Toate acestea se explică prin stadiul în care se găseau romanii în perioada decăderii imperiului; excesele lor în ce priveşte superstiţiile erau deplînse tocmai de un istoric din acea vreme, Ammianus Marcellinus, ce nu putea fi suspectat de parţialitate căci aparţinea vechii religii. Mai multe concilii, în special primul conciliu de la Roma din 721, prezidat de papa Grigore al II-lea, au precizat că orice fel de practică superstiţioasă va duce la excomunicare şi, în consecinţă, i se va interzice celui vinovat împărtăşania. Cărţile de astrologie şi de magie trebuiau arse, aşa cum se spunea în *Faptele Sfinţilor Apostoli*, ceea ce împăraţii Honoriu şi Teodosiu au şi ordonat să se facă de faţă cu episcopii. În a sa Ordonanţă a păcii, Carol cel Mare a recomandat ca magicienii şi ghicitorii să fie trimişi la închisoare şi să fie lăsaţi acolo pînă ce vor promite că se vor îndrepta. Ordonanţele regelui Carol al VIII-lea au cerut categoric ca nu numai ghicitorii să fie închişi, dar şi cei care-i consultau şi chiar aceia care nu-i denunţau justiţiei. Beda Venerabilul şi papa Grigore al III-lea cereau ca oricine se încredea în auguri sau în ghicit să facă o penitenţă de la şase luni pînă la trei ani.

Nici autorităţile nu s-au arătat mai puţin severe faţă de prezicerea viitorului împodobită cu forme creştine. Chiar de la con-

---

2. Vezi exemplul unei alectrionomanţii pentru a descoperi numele împăratului care avea să-i urmeze lui Valens în A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, vol. I. Paris, Leroux, 1879-1884.

ciliul de la Agde, în 506, s-a interzis, prin aplicarea pedepsei cu excomunicarea, prezicerea prin *sortes sanctorum* (sorţii sfinţilor) ceea ce însemna să deschizi la întîmplare Evangheliile, Epistolele Sfîntului Apostol Pavel sau Cartea Profeţilor şi să consideri prima frază citită acolo drept prezicere. Teologii acceptau sorţii de partaj, sorţii de consultare (sau judecata lui Dumnezeu), dar nu sorţii de ghicit. Preoţilor tentaţi să întrebe astrele, aşa cum făcuse sfîntul Augustin în tinereţea sa, înainte de a combate astrologia judiciară, cel de al treizeci şi şaselea canon al conciliului din Laodicea le preciza: „Preoţii şi clerul nu trebuie să fie nici vrăjitori, nici matematicieni, nici astrologi." Al patrulea conciliu de la Toledo, în 663, i-a condamnat pe călugării care cereau părerea ghicitorilor să-şi ispăşească acest păcat într-o mînăstire, pentru toată viaţa; iar în Renaştere, papa Leon al X-lea a dat bula *Supernae dispositionis arbitrio* prin care-i avertiza pe membrii clerului că vor fi lipsiţi de beneficii şi de slujbe dacă practicau artele divinatorii. Iată deci, ce pedepse riscau, încă din secolul al V-lea, cei care căutau să ghicească viitorul: anateme, excomunicări, penitenţe publice, posturi, exilări, închisoare; iar faptul că, din generaţie în generaţie, aceste interdicţii au trebuit reînnoite dovedeşte că populaţia le încălca cu o pasiune căreia nu putea să-i reziste.

Într-adevăr, era imposibil să fie dezrădăcinate nişte obiceiuri căpătate în curs de trei mii de ani, din Sumer şi bazinul Indului, şi care, de altfel, corespundeau structurii inconştientului omenesc care presupune inevitabil gîndirea magică. Occidentul s-a găsit într-o situaţie stînjenitoare şi fără precedent: pe de o parte, părea nedrept să denigrezi miliarde de indivizi, caldeeni, asirieni, egipteni, perşi, greci, romani care practicaseră divinaţia cu girul unor filozofi extraordinari; pe de alta, nu puteau fi ignorate argumentele contrare, de cea mai înaltă calitate spirituală, ale unor gînditori eminenţi cum erau Părinţii Bisericii. Unii umanişti au încercat deci să găsească o justificare rezonabilă pentru folosirea artelor divinatorii şi care să nu compromită credinţa creştină. Prima lucrare capitală, în această privinţă, a fost cea publicată la Wittenberg, în 1553, de Kaspar Peucer, medic şi matematician, ginerele lui Melanchthon, avînd titlul *Commentarius de praecipius generibus divinationum*; a cunoscut cinci reeditări cu adăugiri, într-atît acest subiect preocupa publicul. Peucer a trecut în revistă toate genurile de divinaţie pentru „a separa sfintele profeţii şi prezicerile naturale de imposturile unor spirite viclene şi de prefăcătoriile superstiţiilor". A fost ci-

tită cu aviditate, căci fiecare voia să ştie ce era îngăduit şi ce era interzis unui bun creştin.

Kaspar Peucer a înlăturat cu oroare o parte din divinaţia greco-romană care reflecta „superstiţia, fiică a necunoaşterii de Dumnezeu şi a neîncrederii", cum erau cleromanţia, divinaţie cu ajutorul unor arşice sau a unor boabe negre şi albe care se aruncau pe pămînt, piromanţia, care aprecia viitorul în funcţie de modul în care tremurau flăcările ofrandei care era arsă, capnomanţia „care studia şi examina fumul sacrificiilor, răsucirile şi şerpuirile lui, mişcarea dreaptă, oblică, învîrtită sau înfăşurată, mirosul lui potrivit sau nu cu carnea sacrificată" etc.[3] În schimb Peucer aduce un deosebit elogiu fiziognomiei, chiromanţiei (pe care o include în *simiotică*, parte a medicinii referitoare la semne, cum ar fi pulsul sau durerile, care indică predispoziţia corpului) şi mai ales astrologiei (Melanchthon însuşi fiind un adept al acesteia). El găseşte că prezicerile populare sînt corecte: „Este un lucru obişnuit la plugari acela de a prezice că vor fi atîtea furtuni în vară cîte zile înceţoşate au fost în martie ... Ei au o regulă că dacă găseşti viermişori în găinaţul găinilor, e semn al rodniciei; dar dacă găseşti muşte, e semn de război; dacă sînt păianjeni, e semn de ciumă."[4]

Peucer crede neabătut în teratoscopie, preziceri făcute pe baza naşterilor monstruoase şi a minunilor. Toţi monştrii anunţă evenimente importante, căci „în anul întemeierii Romei, la Rimini s-a născut un copil fără ochi şi fără nas"[5]. El ne povesteşte că au apărut astfel un viţel fără păr şi cu două capete la Freiburg, un viţel cu chip de om ras în cap lîngă oraşul Bitterfels iar în 1543, în Ţările de Jos, un copil hidos „cu spatele păros ca cel al unui cîine, cu două capete de maimuţă pe locul mamelelor, ochi de pisică pe buric, capete de cîine la coate şi la glezne ... Se spune că a trăit patru ore şi că, după ce a pronunţat cuvintele *Vegheaţi, Domnul Dumnezeul vostru soseşte*, şi-a dat duhul"[6]. În 1550, la ţărmul Balticii, lîngă Copenhaga, a fost pescuit „un peşte cu formă omenească avînd capul tuns cum îl au călugării, iar corpul acoperit de solzi în formă de

3. Kaspar Peucer, *Les Devins ou Commentaires des principales sortes de devinations*. Pusă de curînd în franceză de Simon Goulart. Anvers, Hendrik Connix, 1584. Această traducere este mai bună decît originalul, întrucît Goulart a împărţit textul latin compact şi fără titluri intermediare, al lui Peucer, în cincisprezece cărţi, subîmpărţite şi ele în capitole.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

sutană".[7] Minunile sînt mai ales „vedenii minunate în aer"; aşa s-a văzut la Iena, pe cer, înainte de moartea Electorului de Saxa, o scenă alegorică cu un om călare purtînd un copac. Peucer mai adaugă şi alte imagini văzute pe cer în diferite locuri, urmate de rezultate tragice, şi spune: „Dumnezeu vrea ca neamul omenesc să fie înştiinţat de relele care-i sînt pregătite şi care atîrnă deasupra capului său, pentru ca unii să se poată căi."[8] Acest mare umanist protestant nu este mai puţin credul decît păgînii pe care-i dezaprobă. El confirmă ca fiind adevărate poveştile cu vîrcolaci, cum e aceea cu un ţăran din Livonia* transformat în lup, fugărind o vrăjitoare transformată în fluture de foc „căci licantropii se laudă că sînt folosiţi ca să gonească vrăjitoarele"[9].

Peucer afirmă că un bun creştin poate să prevadă viitorul după fenomenele meteorologice, cu condiţia să deosebească bine fenomenele: „Ploile, zăpezile, roua, burniţa, tunetul şi altfel de asemenea meteori nu prezic nimic: căci nu sînt altceva decît efectele cauzelor lor."[10] Dar dacă se văd mai mulţi sori în acelaşi timp, cum a văzut chiar el parhelii la 21 martie 1551, înainte de confederarea regelui Franţei şi a prinţilor din Germania, acest lucru este foarte semnificativ: „Se ştie că, atunci cînd a fost vorba de a se încheia noi alianţe sau cînd cei mari au conspirat împotriva tovarăşilor lor ca să pună mîna pe domeniile lor, s-au văzut mai întotdeauna mai mulţi sori... Aceşti sori multiplicaţi au fost ca nişte martori ai acelor sori tainici şi ai ligilor făcute pentru pierzania legilor."[11] Inundaţiile au sens profetic deoarece Scriptura spune că apele reprezintă popoarele: „Istoria arată că astfel de tulburări indică întotdeauna mari războaie şi revolte aducătoare de rău."[12] O cometă anunţă fără greş o calamitate: „Toţi sînt de acord, admiţînd ca un lucru sigur, că ele, cometele, nu sînt numai pricină de moarte şi pierzanie, fiindcă au stricat aerul cu emanaţiile lor nesănătoase ... dar şi că, după ce s-au arătat, urmează războaie, răzmeriţe, tot felul de violenţe, cruzimi, omoruri şi dezordini." Poziţia pe cer, culoarea, durata apariţiei lor sînt tot atîtea preziceri de luat în seamă.

---

7. Kaspar Peucer, *op. cit.*
8. *Ibid.*

* Livonia — regiune istorică cuprinsă între Marea Baltică, rîul Dvina şi lacul Ciude (actualele republici letonă şi estonă) (*n.t.*)

9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*

De asemenea, trebuie să ne temem de cercurile din jurul soarelui şi a lunii deoarece "arată luptele care se vor ivi pentru întîietate în slujbele ecleziastice şi politice"[13].

Enciclopedia lui Peucer a sporit gustul oamenilor pentru divinaţie, aşa încît Biserica a trebuit să reamintească energic că ea nu permite nici un fel de divinaţie. Conciliul din Milano, în 1565, i-a sfătuit insistent pe episcopi să pedepsească fără milă acest gen de delicte: „Să fie pedepsiţi cu severitate cei care întreabă despre orice ar fi pe ghicitori, pe cei care prezic viitorul şi tot soiul de vrăjitori şi magicieni sau pe cei care au sfătuit alte persoane să îi consulte, sau pe cei care se încred în ei."[14] Asemenea interdicţii au fost repetate de-a lungul întregului secol al XVII-lea; preoţii au avut misiunea să-i îndepărteze pe enoriaşi de la divinaţie, prin predicile de după slujba religioasă, şi să interzică intrarea în biserică a ghicitorilor. Şi, cu toate acestea, practicarea artelor divinatorii n-a putut fi înlăturată din obiceiuri. Exemplul venea de sus: cum ar fi putut poporul să le abandoneze cînd ştia că regina Caterina de Medici îşi întreba mereu ghicitorii, Cosimo Ruggieri şi Gabriele Simeoni, cînd îi vedea chiar pe preoţi, sfidînd pedepsele şi bătînd drumurile cu un beţişor de divinaţie, comentîndu-l pe Nostradamus sau chiar avînd faimă de magicieni, cum i se întîmpla lui Belot, preot din Milmonts, care-şi spunea oracolele în versuri? Religia spune celor neliniştiţi: ajunge să te rogi lui Dumnezeu şi să te laşi în seama Providenţei. Dar o rugăciune nu aduce siguranţa de a fi fost auzit, în timp ce nişte cărţi de joc care-ţi dau o veste bună, chiar dacă nu crezi decît pe jumătate, aduc nişte ore de linişte. Gîndirea magică nu va fi suprimată decît cînd va dispărea neliniştea iar neliniştea va exista atîta vreme cît în faţa omului va exista perspectiva durerii şi a morţii.

Istoria artelor divinatorii, din Evul Mediu şi pînă în zilele noastre, nu este deloc o continuare a istoriei din Antichitate: ba chiar îi seamănă destul de puţin. Sînt complet abandonate două practici: haruspicina, divinaţia cu ajutorul măruntaielor unui animal sacrificat, şi augurul, divinaţia după zborul păsărilor. În schimb, apar altele, pe care cei vechi nu le cunoşteau, cum sînt rabdomanţia şi cartomanţia. Fiziognomonia şi chiromanţia, al căror studiu abia fusese schiţat de către greci, cunosc un avînt deosebit. Astrologia, deşi se sprijină încă pe Pto-

13. Kaspar Peucer, *op. cit.*

14. Canonul acestui Conciliu a fost reprodus în întregime de Pierre Le Brun în *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, *op.cit.*

lemeu, evoluează o dată cu progresele astronomiei; geomanţia suferă influenţa arabilor. Pe scurt, se petrece o remodelare şi, întrucîtva, o modernizare a divinaţiei antice, despre care filozofii oculţi nici măcar nu-şi dau seama: ei cred că salvează Tradiţia dinaintea creştinismului dar, în pofida lor, condiţiile religiei noi îi obligă să facă o triere şi o adaptare a datelor din păgînism.

Cum scopul meu este de a evalua forme permanente ale gîndirii magice şi nu curiozităţi dispărute, nu voi vorbi aici de teratoscopie şi de meteoroscopie, deoarece nimeni nu se mai gîndeşte să prezică ceva din naşterea unui copil monstru sau din revărsările unui rîu; voi elimina şi activităţile minore, cum sînt onicomanţia, care se practica astfel: se punea un amestec din ulei de nucă şi funingine pe unghia degetului cel mare de la mîna dreaptă şi se încerca să se vadă viitorul în această o-glinjoară neagră. În timpul lui Ludovic al XIV-lea, domnul Colinet, din cartierul Saint-Germain-des-Près, care descoperea în felul acesta lucrurile pierdute, a avut o mare faimă.[15] Vom examina numai divinaţiile majore care şi astăzi au numeroşi adepţi şi ale căror caracteristici este bine să le cunoaştem.

Prezicerile şi profeţiile

Prezicerea, arta de a anunţa evenimentele care vor veni într-o perioadă limitată (se făcea în general pentru anul următor sau pentru o perioadă de zece ani), şi profeţia, anunţarea evenimentelor fericite şi a catastrofelor care aşteaptă omenirea pînă la sfîrşitul veacurilor, au fost în Antichitate specialitatea sibilelor, preotese care răspundeau prin oracole, enigme în versuri sau în proză, la întrebările celor care le consultau. La Roma, cartea oracolelor sibiline era păstrată cu veneraţie la Capitoliu, dar împăratul creştin Teodosiu a pus să fie arsă în anul 400. Creştinismul îşi avea marii săi profeţi, Isaia, Ieremia, Ezechiel şi nu suporta ca aceştia să fie comparaţi cu profeţii păgînilor. Kaspar Peucer a demonstrat că oracolele sibilelor erau inspirate de Diavol şi că teomanţia sau delirul profetic comunicat de zeu unei persoane (Apollo dădea furia divină, Bacchus, furia mistică,

---

15. Aflăm acest lucru de la Jean Belot. Cf. *Les Oeuvres de M^e Jean Belot, curé de Milmonts. Dernière édition revue, corrigée et augmentée de divers traités*, p. 213, Rouen, Amiot, 1688. Acest preot cabalist face elogiul „ştiinţei unghiei“, dar recomandă a se practica prin invocarea, la început, a îngerului Uriel şi recitarea psalmilor lui David.

Muzele, furia poetică iar Venus, furia erotică) era ceva ce numai posedaţii sau bolnavii puteau s-o facă. Teologii creştini făceau o deosebire între *prezicere* (facultatea pe care o au sfinţii de a prezice ziua şi ora propriei lor morţi şi, prin extindere, un eveniment precis, pacea, o invazie etc.), *profeţie* (facultatea de a prezice un şir de evenimente), *viziunea spirituală* (imagine halucinatorie a unei acţiuni trecute sau viitoare, cum au fost viziunile sfintei Hildegard din Bingen): acestea erau *revelaţii interioare*, transmise direct de Dumnezeu sufletului (revelaţiile exterioare fiind *cuvintele şi vocile cereşti*). Dar, evident, aceste daruri fiind adesea acordate sfinţilor în timpul martiriului lor, părea revoltător ca primul venit, fără să fi suferit pentru credinţa sa, să se considere avantajat de o asemenea favoare.

Nu putem nega total spiritul profetic, deoarece presentimentele există şi sînt amplificate la extatici de hiperestezie. Totuşi, trebuie să admitem că trei sferturi din profeţii sînt nişte imposturi, cînd redactate după evenimentele pe care pretindeau că le anunţă, cînd strigate de megalomani fanatici ale căror vaticinaţii nu s-au realizat. Pretinsele profeţii ale lui Merlin, din 465, care prevedeau evenimentele din timpul domniei lui Henric al II-lea al Angliei au fost publicate în 1175 de Geoffroi de Monmouth, contemporan cu acest rege: deci, autorul le mînuia cu dibăcie. Asemenea texte sînt oferite opiniei publice în scopuri politice, ca nişte dorinţe prezentate gata împlinite, pentru a determina mulţimile să le îndeplinească, sau ca ameninţări împotriva adversarilor, pentru a-i intimida. Profeţii sînt interpreţii inconştientului colectiv: ei prezic speranţele şi neliniştile oamenilor din vremea lor iar schimbările de conducere sau războiul anunţat de ei constituia deja subiectul discuţiilor pe la colţuri de stradă.

Mitul obişnuit al tuturor acestor profeţii a fost venirea Marelui Monarh, adică a regelui care avea să domnească împreună cu papa peste toate naţiunile creştine. Acest mit s-a născut pe la mijlocul secolului al X-lea, în tratatul lui Abdon, preot al reginei Gerberge, soţia lui Ludovic al IV-lea (Louis d'Outremer), *De antechristo*, prin care se cerea regilor Franţei să recucerească Sfîntul Imperiu; timp de secole, profeţii, de la Guillaume Postel la Eugène Vintras, vor aminti venirea acestui „rege al lumii". O altă constantă a fost aceea de a prevedea cîtă vreme va dura Biserica apostolică şi romană; toţi ereticii cărora ea le nemulţumea revendicările făceau speculaţii asupra sfîrşitului ei. Comentînd Apocalipsul, Gioacchino da Fiore prevedea pericolele care o aşteptau iar un secol după el, în 1303, fratele

minorit Liberatus, în *Vaticinia Joachimi*, a făcut din acesta un profet al declinului papalităţii.

Sfîntului Malakia, născut în 1097 la Armagh, în Irlanda, şi mort în 1148 la abaţia din Clairvaux unde-l vizita pe sfîntul Bernard, i s-a atribuit o profeţie privindu-i pe papii care se vor succeda la Sfîntul Scaun pînă la Judecata de apoi. El avea o întreagă listă de o sută unsprezece papi, începînd cu Celestin al II-lea (ales în 1143), fiecare dintre ei fiind desemnat cu o formulă în latină; un scurt comentariu vorbea de al o sută doisprezecelea şi ultimul. Textul acestei profeţii a fost publicat pentru prima oară în 1595 în *Lignum vitae* de Arnold Wion iar Moréri a dezvăluit apoi că ea fusese fabricată în timpul conclavului din 1590 de partizanii cardinalului Sinoncelli care au pretins că el urma să devină papa numit *De antiquitate urbis*, deoarece era din Orvieto (care în latină se numea *urbs vetus*). De atunci profeţia lui Malakia a fost agitată la fiecare conclav iar papa Alexandru al VIII-lea a pus să se graveze pe monezile sale formula atribuită lui. Dacă l-am crede pe falsul Malakia, papa Pius al XII-lea a fost *pastor angelicus* (păstorul angelic), Ioan al XXIII-lea, *pastor et nauta* (păstor şi marinar), Paul al VI-lea, *flors florum* (floarea florilor), Ioan Paul I, *de mediate lunae* (papă al jumătăţii de lună). Ioan Paul al II-lea, papă *de labore solis* (al eclipsei de soare sau al lucrării solare, după comentatori), este antepenultimul din această listă. După el va veni papa *de gloria olivae* (al gloriei măslinului), apoi ultimul papă, *Petrus romanus*, sub pontificatul căruia se va întîmpla distrugerea Romei şi judecarea lumii de un *Judex tremendus* (Judecător fără milă). Un teolog din Namur[16], făcînd o demonstraţie uluitoare de aritmologie, a calculat că acest sfîrşit al erei noastre era prevăzut pentru anul 2012.

Dintre profeţii Evului Mediu şi ai Renaşterii, Johann Lichtenberger, în a sa *Pronostication*, apărută în 1488, la Strasbourg, suită de imagini gravate şi comentate, şi-a desfăşurat previziunile pe o perioadă de optzeci şi trei de ani: „A văzut tot ceea ce trebuie să se întîmple între 1484 şi 1567, ciumele, războaiele, perioadele de foamete, morţile totul, numai realitatea n-a văzut-o, n-a văzut marele eveniment al epocii, naşterea protestantismului."[17] Dar *Liber miraculis*, culegere de preziceri pu-

---

16. René Thibeau, *La Mystérieuse prophétie des papes*, Paris, J. Vrin, 1950. Acest preot merge şi mai departe cu ştiinţa mistică a numerelor decît ocultistul Pierre Piobb în *Le Sort de l'Europe d'après la célèbre prophétie des papes de saint Malachie*, Paris, Dangles, 1938.

17. Abatele Lecanu, *Dictionnaire des prophéties*, p. 700, Paris, Migne, 1858.

blicată la Paris în 1486, conţinea şi o prezicere a călugărului florentin Savonarola (care va fi executat doi ani mai tîrziu) şi în care s-a vrut să se vadă o aluzie la Luther şi la Reformă. În 1533, în *Odeoporicon*, Gerard Brusch a revelat profeţia lui Regiomontanus, (profesor de astronomie şi episcop la Regensburg, mort în 1476), după care sfîrşitul lumii urma să aibă loc în 1588: după cronicari, spaima a fost mare în anul acela în Europa. Astronomul Johann Stöffel prezisese deja potopul pentru 1524, aşa încît un ilustru profesor de drept din Toulouse, Blaise d'Auriol, îşi aşezase lîngă casă o barcă mare prevăzută cu cele necesare pentru a se refugia în ea cu familia cînd apele vor creşte.

Singurul profet cu adevărat interesant a fost Michel de Nostredame, zis Nostradamus, născut la Saint-Rémy-de-Provence, în 1503, medic la Universitatea din Montpellier, care a practicat medicina la Toulouse înainte de a fi chemat de Parlamentul din Aix, în timpul ciumei din 1546, ca să-şi exercite meseria timp de trei ani, pe spezele municipalităţii. Apoi s-a instalat în oraşul Salon-de-Craux unde s-a şi căsătorit a doua oară, a studiat astrologia judiciară din nişte cărţi pe care mai apoi le-a ars şi şi-a început *Centuriile*, catrene profetice repartizate în serii de cîte o sută. Multă vreme a ezitat să le publice. Prima ediţie, intitulată *Les Prophéties de M^e^ Michel Nostradamus,* a apărut în editura Macé Bonhomme din Lyon, în 1555; ea cuprindea trei Centurii şi cincizeci şi trei de catrene din cea de a patra, toate dedicate fiului său nou-născut, César. Succesul lui Nostradamus a fost atît de mare încît regele Henric al II-lea l-a chemat la curte, în 1556, de unde a plecat încărcat de daruri. Caterina de Medici, Francisc al II-lea, ducele şi ducesa de Savoia s-au dus la Salon să-l consulte; Carol al IX-lea l-a numit consilier şi medic personal. Ediţia princeps completă a celor zece Centurii a fost făcută de Pierre Rigaud în două volume (în 1558 şi 1566); după moartea lui Nostradamus, survenită în 1566, Benoist Rigaud a reeditat-o, în 1568, cu variante extrase din manuscrise.

Într-o mie de catrene, Nostradamus a prezis evenimentele care aveau să se întîmple pînă în anul 3797. Pentru ca profanii să nu le poată înţelege, el şi-a redactat oracolele folosind modalităţile sintaxei latine, cu inversiuni, antiteze, anagrame (*Rapis* pentru Paris, *Nersaf* pentru Franţa, *Norlaris* pentru Loreni, *Mendosus* pentru Vendosme etc.) calambururi (*Dort-léans* pentru Orléans), metafore, cuvinte celtice, romane, spaniole, latine, greceşti, ebraice. Nostradamus ne avertizează singur că opera

lui nu este amfibologică, adică nu are mai multe sensuri, ci unul singur, ascuns cu grijă. Astfel, faptul că s-au dat atîtea interpretări diferite dovedeşte că toţi comentatorii săi se înşală: ei ar trebui să fie de acord, cu mici diferenţe, asupra esenţialului. Lucrarea sa, despre care spunea că a venit „prin divină inspiraţie supranaturală", versurile sale sibilinice pe care le numea „nocturnele şi profeticele mele aprecieri, compuse mai degrabă dintr-un instinct natural însoţit de o furie poetică decît datorită regulii poetice", sînt tot atîtea dovezi ale unui sistem crono-cosmografic atît de savant încît calculele sale ţin seama de planetele Neptun şi Uranus, nedescoperite la acea vreme.

O mulţime de comentatori au încercat să pătrundă în enigmele *Centuriilor*, suporturi ideale pentru metoda paranoiaco-critică. Fiecare le-a interpretat după dorinţele sale: s-au folosit de ele în pamfletele împotriva lui Mazarin, iar doi autori ce trăiau în timpul lui Ludovic al XIV-lea, Guynaud, şeful pajilor de la Versailles, şi Jean de Roux, preot la Louvicamp, au găsit în ele indicaţii privind acest rege. În secolul al XIX-lea, Torné-Chavigny, preot din Clotte, lîngă oraşul La Rochelle, autor al lucrării *L'Histoire prédite et jugée par Nostradamus* (trei volume 1860–1862) a fost preocupat de anunţarea evenimentelor viitoare conform *Centuriilor*: astfel a văzut că Napoleon al III-lea va fi răsturnat şi că Henric al V-lea va restaura regalitatea în Franţa. Dar sub cea de a III-a Republică, acest preot tumultuos a spus că Nostradamus prezicea urcarea la tron a lui Napoleon al IV-lea şi a scris ziarului *Le National*, la 8 aprilie 1878, o scrisoare prin care propunea o recompensă de o mie de franci celui care va dovedi că Nostradamus nu avea dreptate.

În 1938, doctorul de Fontbrune a descoperit că Nostradamus vorbea de Hitler în versurile următoare:

Nouă ani cel slab o va ţine-n pace
Apoi cădea-va în sete atît de sîngeroasă
Pentru el poporul fără crez şi lege va muri
Ucis de un altul cu mult mai omenos.

„Al treilea vers din acest catren este suficient ca să desemneze pe Hitler", spune Fontbrune. Dar de ce este supranumit „cel slab"? Foarte simplu: pentru că este vegetarian, nu bea decît apă şi nu fumează: Nostradamus prevăzuse pînă şi acest lucru. În altă parte scrie:

Aventurierul şase sute şase sau nouă
Surprins va fi de fierea pusă într-un ou.

Fontbrune traduce: „Aventurierul, din 1936 pînă în 1939, va fi surprins de amărăciunea din lucrarea sa."[18] În realitate, „şase sute şase sau nouă" n-au nimic de-a face cu anii 1936–1939: Nostradamus vorbeşte aici de Fiara 666 din Apocalips (care dă nouă în reducţie teozofică) număr de care era obsedat, ca toţi profeţii din epoca sa. Avînd în vedere că doctorul de Fontbrune descifrase în *Centurii* sfîrşitul celei de a III-a Republici şi înfrîngerea totală a lui Hitler şi Mussolini (adică tot ceea ce inspira lumii teamă şi tot ceea ce spera ea în 1938) el şi-a reluat interpretările după cel de al doilea război mondial pentru a demonstra că Nostradamus prevăzuse că războiul va începe în 1939 atunci cînd scrisese: „Focul lui, apei este supus treizeci şi nouă"; acolo unde spunea „bătrînul" sau „Filip", era vorba de mareşalul Pétain; „pasărea de pradă zburînd pe la fereastră" însemna Reichul etc.

Sprijinindu-se pe această demonstraţie, dr de Fontbrune a dedus din alte catrene prezicerile următoare: a IV-la Republică va fi desfiinţată la sfîrşitul lunii septembrie 1951, contele de Paris va fi proclamat rege (căci el este „marele Chiren" despre care Nostradamus a spus: „Un şef al lumii marele Chiren va fi"). Acesta va face din Avignon capitala Franţei, dar va avea de înfruntat al treilea război mondial în cursul căruia se va produce invadarea Elveţiei. Apoi secolul se va termina printr-un cataclism:

În anul o mie nouă sute nouăzeci şi nouă şi şapte luni
Din cer veni-va un mare Rege de spaimă
Învia-va el pe marele Rege de Angoumois
Înainte, după, Marte domni-va cu bucurie.

Traducerea doctorului de Fontbrune: „în iulie 1999 va veni pe calea aerului un Rege mare, înspăimîntător care-l va reînvia pe şeful Hunilor. Înainte, ca şi după aceea, marele zeu al războiului va pedepsi lumea cum n-a mai făcut-o vreodată."[19] Poate că, în iulie 1999, va avea loc un puci militar sau un atentat terorist dat fiind că ele se petrec fără încetare în zilele noastre. Un magistrat din regiunea Gâtinais, care lupta împotriva „exceselor prezicătorilor", remarca, în 1560: „Dacă în acelaşi an patru filozofi vin să prezică lucruri contrare şi unul prezice pa-

18. Dr de Fontbrune, *Les Prophéties de Nostradamus expliquées et commentées*, Sarlat, Michelet, 1938.

19. Dr de Fontbrune, *L'Etrange XX^e siècle vu par Nostradamus*, Sarlat, Michelet, 1950.

cea, ea va domni, fără îndoială, în mai multe zone. Altul va prezice războiul care, de asemenea, va izbucni pe alte meleaguri. Şi aşa, adevăr şi minciună se vor afla întotdeauna în armonie."[20]

Astfel, ne limităm să-l facem pe acest om extraordinar să spună ce vrem noi să spună în loc să căutăm să vedem ce gîndea el efectiv. Nostradamus a avut o serie de viziuni despre viitor în stare de autohipnoză, dar el le-a conceput *după ideile timpului său* şi nu după ideile timpului nostru. În aceasta constă genialitatea operei sale, în faptul că ea conţine suficiente generalităţi, cifre, nume ambigue pentru a da fiecărui secol iluzia că el este vizat de ea. Dar un om de litere, un istoric serios îşi dă seama că el vorbeşte de tot ceea ce-i hărţuia pe contemporanii săi: războaiele religioase, Antihristul, Marele Monarh, viitorul potop, toate aceste evenimente fiind precedate de comete, de eclipse, de naşteri monstruoase, semne cărora nu li se mai conferă acum acelaşi sens. Este aberant să crezi că un om, în plin secol al XVI-lea, ar fi putut prevedea schimbări politice precise din secolele următoare şi trăsături caracteristice ale unor şefi de state. Pentru teologi, preştiinţa, cunoaşterea perfectă a destinului, nu aparţine decît lui Dumnezeu (chiar şi anabaptiştii şi socinienii i-o contestă din pricina liberului arbitru care face ca faptele umane să fie imprevizibile). Să admirăm la Nostradamus o ingeniozitate uimitoare, fulgerări de extraluciditate care duc la nişte coincidenţe, dar nu daruri pe care nici un om nu le poate avea, căci altfel omenirea n-ar fi ceea ce este.

După Nostradamus n-a mai existat nici un alt profet atît de subtil ca el: iată de ce el este şi astăzi comentat, iar ceilalţi, în schimb, au fost daţi uitării. De altfel, nu putem lega de filozofia ocultă ceea ce ţine de fanatismul religios aşa cum s-a întîmplat cînd Pierre de Jurieu a prezis, în 1686, în *L'Accomplissement des prophéties*, că în 1690 se va produce instaurarea universală a protestantismului în Franţa pe ruinele catolicismului. Totuşi, două profetese merită să fie cunoscute: Suzette Labrousse (1747–1821), o călugăriţă din Périgord, care a sosit la Paris în timpul Revoluţiei unde enigmele sale profetice au avut un anume succes, a plecat la Roma în 1792 şi a fost închisă în castelul Sant-Angelo de unde n-a acceptat să iasă înainte de anul 1800, aşteptînd ca la acea dată să se producă „un eveniment care

20. Antoine Couillard du Pavillon, *Les Contredicts aux faulses et abusives prophéties de Nostradamus et autres astrologues*, Paris, Charles l'Angelier, 1560.

avea în sfîrşit să lumineze întregul univers"[21]; şi Marie-Anne Lenormand, ghicitoarea lui Joséphine de Beauharnais, căreia i-a prezis că va fi împărăteasă, şi care i-a avut printre clienţii săi pe Barras, Tallien, pictorul David, Talleyrand, Talma, generalul Moreau. Datorită cărţii sale *Souvenirs prophétiques d'une sibylle* (1814) Marie-Anne Lenormand şi-a sporit reputaţia şi în timpul Restauraţiei şi al lui Ludovic-Philippe. În cabinetul ei de consultaţii din strada Tournon, femeia aceasta corpolentă, purtînd un turban pe cap, practica divinaţia cu ajutorul cărţilor, al zaţului de cafea şi al ouălor: spărgea nişte ouă, pe care consultantul trebuise să le poarte asupra lui timp de trei zile, într-un pahar cu apă şi interpreta ceea ce vedea acolo. Marie-Anne Lenormand a publicat diferite cărţi, printre care *Les Oracles sibyllins* (1817), şi s-a bucurat de un asemenea respect încît la înmormîntarea ei, la Paris, au asistat membri ai guvernului, în frunte cu Guizot.

Astrologia

Credinţele privind influenţa astrelor asupra destinului omului erau foarte contradictorii pînă ce Ptolemeu, în secolul al II-lea al erei creştine, a început să le unifice. În al său *Tetrabiblos*, el a arătat cum să se calculeze durata vieţii, defectele şi bolile trupului, calităţile sufletului, bogăţia şi gloria măsurînd *aspectele* planetelor, adică distanţele ce le separă unele de altele sau depărtarea lor faţă de punctul maxim al unei case din horoscop. Ptolemeu a determinat şase aspecte (sau configuraţii): *conjuncţia* (cînd două sau mai multe planete se află pe acelaşi grad al unui semn), *sextilul* (cînd două planete se află la o distanţă de 60°), *cvadratura* (de 90°), *trinul* sau *trigonul* (de 120°), *opoziţia* (de 180°) şi *antisce* (paralelă de declin: cînd două sau mai multe planete se află la distanţă egală de ecuator). Sextilul şi trinul erau aspectele benefice; cvadratura şi opoziţia, aspectele malefice; conjuncţia era bună sau rea după cum planetele erau considerate a fi în raporturi de „prietenie" sau „duşmănie". Cosmografia lui Ptolemeu avea inconvenientul de a postula că soarele se învîrteşte în jurul pămîntului antrenînd şi cerul cu el; pentru acest autor, ecliptica nu era, ca pentru noi, orbita descrisă de pămînt în cursul unui an în jurul soarelui, ci exact inversul.

21. *Recueil des ouvrages de la célèbre Mlle Labrousse*, Bordeaux, Brossier, 1797.

Astrologii europeni s-au bazat pe Ptolemeu pînă la mijlocul secolului al XVII-lea; Gerolamo Cardano şi-a construit astfel întreaga sa doctrină astrologică iar *L'Uranie* a lui Nicolas Bourdin din 1640, n-a fost decît o traducere a lucrării *Tetrabiblos*. Cu toate corecţiile necesare, teoriile acestor precursori sînt pline de indicaţii fundamentale. Astăzi vorbim de „nodurile lumii" şi nu de Capul şi Coada Balaurului; de „dătătorul de viaţă" şi nu de afet (hyleg pentru arabi), adică de prezenţa soarelui sau a lunii în cele cinci locuri afetice (Casa a XI-a, a X-a, a IX-a, a VII-a şi I), dar principiile sînt cele ale Tradiţiei.

Primii astrologi nu cunoşteau decît o mie douăzeci şi două de stele fixe şi şapte planete (printre care includeau şi soarele şi luna); am putea deci să le reproşăm că se bazau pe un sistem care a încetat să mai aibă valoare din momentul cînd s-au descoperit planetele Uranus, Neptun şi Pluton. Dar nu este sigur că le-ar fi adăugat listei lor care trebuia să cuprindă cele mai apropiate şapte astre, corespunzînd celor şapte zile ale săptămînii. De altfel, cele douăsprezece constelaţii ale Zodiacului, legate de cele douăsprezece luni ale anului, au fost alese de ei într-o epocă cînd identificaseră alte cincisprezece constelaţii. Mai mult, nu este un mod simplist de a crede că nişte planete influenţează agresivitatea sau sexualitatea pentru că ele se numesc Marte sau Venus căci aceste nume le-au fost date înadins, după deducţiile făcute asupra efectelor lor. Cea mai rapidă, împlinindu-şi revoluţia siderală în optzeci şi patru de zile, a fost botezată în consecinţă Mercur, zeul cu aripi la picior. Anticii defineau planetele după *natura*, *condiţia* şi *sexul* lor. Ei deosebeau două planete feminine (Luna şi Venus), patru masculine (Marte, Soarele, Jupiter şi Saturn) şi una androgină (Mercur); virtuţiile şi proprietăţile lor se datorau poziţiei lor pe cer, cît şi calităţilor fizice pe care păreau a le avea (căldură, răceală, umiditate sau uscăciune).

Zodiacul, zonă cerească ce înconjoară pămîntul şi taie ecuatorul în cele două puncte echinocţiale, a fost împărţit în douăsprezece părţi egale sau semne, care au primit numele celor douăsprezece constelaţii pe care planetele le parcurg continuu: Berbecul, Vărsătorul, Gemenii etc. Fiecare semn reprezintă treizeci de grade din cercul care circumscrie această zonă şi se împarte în trei decane. Independent de cele douăsprezece semne ale Zodiacului, s-au mai stabilit douăsprezece case astrologice în funcţie de mişcarea diurnă a planetelor. O planetă are într-un semn *casa* sa (sau domiciliul preferat); într-alt semn îşi are *exaltarea* (deoarece influenţa ei creşte acolo în bine sau în

rău), în alte două semne îşi are *exilul* (cînd se află în semnul opus domiciliului ei) şi *căderea* (în semnul opus locului ei de exaltare). Astfel, Soarele îşi are casa în Leu, exaltarea în Berbec, exilul în Vărsător iar căderea în Balanţă. *Profecţia* este o progresie (astrologică şi nu astronomică) de treizeci de grade pe an a Zodiacului: „În fiecare an, *întreg* Zodiacul înaintează cu un semn, deci la fiecare doisprezece ani se regăseşte în situaţia pe care o ocupa în momentul naşterii."[22] Cele douăsprezece case sînt elemente ale divinaţiei astrologice: Casa I (numită „Ascendent") dă informaţii despre longevitate, a II-a, despre bunurile materiale, a III-a, despre călătorii, a IV-a, despre familie etc. a VI-a este „Purgatoriul", a X-a, cea pe care Ptolemeu o numea „Mijlocul Cerului", iar a XII-a este „Infernul Zodiacului".

Arta astrologică înseamnă stabilirea unui horoscop, calcularea aspectelor planetare privind o persoană, fie pentru o *temă de naştere* (numită *temă genethliacă*, cînd e făcută pentru un nou-născut), care prezice cum îi va fi viaţa în funcţie de „cerul său de naştere", fie pentru o *temă de revoluţie*, care limitează prezicerea la un an, o lună, o zi sau chiar la o oră precisă (astrologia orară era deja cunoscută de asirieni). Tema horoscopică se studiază trasînd un cerc zodiacal în care poziţiile planetelor, indicînd *demnitatea* sau *debilitatea* lor, formează unghiuri: „Toate *aspectele* concordă cu unghiurile poligoanelor regulate ce pot fi înscrise într-un cerc."[23] Data naşterii şi latitudinea locului naşterii furnizează baza calculelor. Avînd în vedere că ziua astrologică începe la orele douăsprezece ziua, subiectul născut între douăsprezece noaptea şi douăsprezece ziua este numit *nocturn* iar între douăsprezece ziua şi douăsprezece noaptea, *diurn*. Anul astrologic începe la 21 martie, lucru ce necesită o corecţie. „Aşa cum pentru naşterile nocturne trebuie să scazi o zi, tot aşa trebuie să scazi *un an* pentru persoanele născute între întîi ianuarie şi douăzeci martie, anul schimbîndu-se numai în ziua 21 a acestei luni."[24] Astrologul lucrează cu tot felul de efemeride şi de tabele: Calendarul tebaic (care arată concordanţa dintre zilele anului şi gradele Zodiacului, precum şi prezicerile care se leagă de aceasta), Tabelul ciclic al anilor (care permite să ştim ce planetă guvernează fiecare an), Tabelul celor 36 de decani etc.

---

22. Ely Star, *Les Mystères de l'horoscope*, Paris, E. Dentu, 1888.
23. Julevno, *Nouveau traité d'astrologie pratique*, Paris, Chacornac, 1949.
24. Ely Star, *op.cit.*

Divinaţia astrologică se face calculînd *direcţiile* şi *tranziturile*. Direcţia este măsurarea în grade, pe ecuator, a spaţiului, care separă un *promiţător* (planeta care trebuie să producă un eveniment) de un *semnificator* (Soarele, Luna, Mercur, Ascendentul sau Mijlocul Cerului); rezultatul arată perioada cînd se va împlini prezicerea. Tranzitul este trecerea anumitor planete prin locurile din horoscop ocupate de Soare, Ascendent, Mijlocul Cerului, Casa a VII-a şi Casa a IV-a. Astrologia nu este o ştiinţă exactă, dar ar merita să fie, într-atît de subtil au gîndit specialiştii ei noţiunile geografice, astronomice şi fiziologice. Valoarea planetelor a fost fixată studiind horoscoapele oamenilor celebri după moartea lor: astfel, astrologii arabi au notat cu grijă coordonatele de naştere ale lui Tamerlan (2 aprilie 1336, la miezul nopţii, polul 39), pentru a afla căror conjuncţii planetare le corespundeau victoriile sale. S-au stabilit comparaţii minuţioase între nenumărate cazuri şi s-au extras legi generale.

În Evul Mediu, în secolul al XII-lea, cei care au impus astrologia au fost medicii; numai ei îndrăzneau să braveze interdicţiile Bisericii, pretextînd că proprietăţile astrelor trebuiau cunoscute tot atît de bine ca şi cele ale planetelor. În timpul Renaşterii, Marsilio Ficino, preot la catedrala din Florenţa, a fost, la curtea lui Lorenzo de Medici, unul din cei mai înflăcăraţi partizani ai astrologiei, dar Pico della Mirandola a combătut-o respingîndu-i teoriile într-o culegere de douăsprezece cărţi, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* (*Polemici împotriva astrologiei raţionale*). Imediat, trei astrologi, printre care şi Lucius Bellantius din Siena, i-au făcut horoscopul şi au descoperit că va muri la treizeci şi unu de ani, ceea ce era uşor de stabilit întrucît lucrarea a apărut la un an după moartea autorului ei. Această poveste a fost reluată de toţi apărătorii astrologiei din secolul al XVI-lea. Au existat nenumăraţi astrologi, în majoritatea lor italieni, Italia fiind considerată patria acestei arte divinatorii. Cel mai celebru a fost Luca Gaurico (1476–1558), profesor de matematică la Ferrara, condamnat la supliciul prin extrapadă* pentru că-i prezisese lui Bentivoglio, tiranul Bologniei, că va fi izgonit din statul său. Gaurico s-a arătat mai prudent cînd papa Paul al III-lea i-a cerut să-i facă horoscopul şi cînd Caterina de Medici i-a cerut să-l facă pe cel al soţului ei, Henric al II-lea, aşa încît, în 1545, a obţinut episcopia din Civita Ducale. *Ope-*

---

* estrapadă, supliciu constînd în legarea condamnatului, care, atîrnat de o frînghie, era lăsat apoi să cadă de la înălţime pînă aproape de suprafaţa pămîntului (sau, de pe corăbii, în mare) (*n.t.*).

rele sale complete, publicate la Basel în 1575, conţineau un elogiu al astronomiei, studii despre sfera cerească şi mişcarea planetelor.

În timpul Caterinei de Medici, căreia Auger Ferrier, medic la Toulouse, i-a dedicat *Des Jugements astronomiques sur les nativités* (1550), lucrare foarte bine concepută, Franţa a rivalizat cu Italia. Preponderentă a fost mai întîi influenţa lui Francesco Giuntini, zis Junctin (1522–1590), născut la Florenţa, preot din ordinul Carmeliţilor, venit în Franţa unde a renunţat la religie; s-a instalat la Lyon unde a fost mai întîi corector într-o tipografie, apoi bancher; aici a publicat *Speculum astrologiae (Oglinda astrologiei)*, două monumentale volume in-folio care s-au epuizat imediat (a doua ediţie, cu portretul lui, datează din 1583). Junctin a mai scris diferite disertaţii, despre reforma Calendarului gregorian sau despre cometa apărută la Lyon, la 12 noiembrie 1577.

Adesea, astronomii erau astrologi convinşi, ca Tycho-Brahe şi Kepler; acesta din urmă, în epoca în care a impus recunoaşterea celor trei legi ale lui, care corectau descrierea mişcărilor planetare, a introdus în astrologie cele şase aspecte minore şi a publicat, în 1610, un pamflet împotriva celor care vorbeau de rău horoscoapele. Însă cel mai bun astrolog al secolului al XVII-lea a fost Jean-Baptiste Morin (1583–1656) născut la Villefranche, doctor în medicină al Universităţii din Avignon care, stabilit la Paris, a ocupat multă vreme catedra de matematică la Colegiul regal. El a inventat un sistem de calcul al longitudinilor pe mare şi a avut violente polemici cu savanţii din timpul său. Cardinalul de Richelieu l-a consultat înainte de a se hotărî să se ducă la Perpignan iar numeroşi curteni îl consultau cu cea mai mare încredere: „Contele de Chavigni, secretar de stat, îşi stabilea, după sfaturile lui Morin, toate acţiunile şi, ceea ce socotea el a fi mai important, orele de vizită pe care le făcea cardinalului de Richelieu."[25] Morin a fost apoi astrologul cardinalului de Mazarin care, începînd din 1645, i-a dat o pensie de două mii de livre; dar enorma sa lucrare *Astrologia galica* (*Astrologia franceză*), publicată pe cheltuiala reginei Poloniei, nu s-a impus decît prin tot ceea ce se spune, de la cartea a XV-a pînă la cartea a XXVI-a, despre *demnităţile accidentale* ale planetelor, despre *direcţiile* şi modul de interpretare a temelor.

---

25. Gilbert-Charles Legendre, *Traité de l'Opinion*, vol. VII, ed. a 3-a, revăzută, corectată şi adăugită, Paris, Briasson, 1741.

Şcoala franceză a cunoscut şi alţi reprezentanţi străluciţi, ca Antoine de Villon, profesor de filozofie la Universitatea din Paris, autor al unei clare expuneri doctrinale, *De l'Usage des éphémérides*, (1634). Crezînd, împreună cu Ptolemeu, că horoscopul trebuie făcut după momentul conceperii unei persoane şi nu după cel al naşterii, el propune, în această carte, o metodă pentru a găsi ziua şi ora fecundării precum şi „timpul petrecut de copil în pîntecele mamei sale". Blaise de Pagan, inginer, care a făcut lucrările de fortificaţii în timpul războaielor lui Ludovic al XIII-lea, a compus Tabelele astronomice, o teorie despre planete, şi *L'astrologie naturelle*[26] în care a arătat cum se face un horoscop pătrat (aşa cum se făcea pe atunci). Şcoala engleză a început să se afirme cu William Lilly, astrologul lui Carol I; lucrarea sa *Christian astrology* (1647) a cunoscut o faimă internaţională.

În secolul al XVIII-lea, astrologia a fost atît de discreditată de filozofii Enciclopediei, încît s-a crezut că nu-şi va mai reveni niciodată. Legendre, în *Traité de l'Opinion*, observa că existau atunci patruzeci şi opt de constelaţii şi nu treizeci şi cinci ca în secolele precedente şi că descoperirea precesiunii echinocţiilor distrugea divinaţia astrologică: „Cele douăsprezece semne ale Zodiacului nu mai stau sub aceleaşi stele deoarece spaţiul pe care-l numim Berbec şi care se întinde de la secţiunea echinocţială a primăverii pînă la treizeci de grade dincolo de ea, nu se mai află sub stelele Berbecului, ci sub acelea ale Peştilor; căci constelaţiile s-au deplasat cu mai bine de un semn sau treizeci de grade de la Occident către Orient. Într-un anume fel, dacă adoptăm limbajul astronomic, există pe cer doi Berbeci: un Berbec al firmamentului şi un Berbec al zodiacului."[27] Astfel, a ironizat el, acordăm constelaţiei care era acum două mii de ani cea a Berbecului calităţile constelaţiei Taurului care se găseşte acum în locul ei. Voltaire a reluat aceleaşi argumente în cadrul articolului „Astrologie" din al său *Dictionnaire philosophique*, unde o defineşte: „această extravaganţă universală, care a infectat atîta vreme spiritul omenesc". Ei nu ştiau că, înaintea lor, astrologii înşişi analizaseră diferenţa dintre „adevăratul Zodiac" şi „imaginarul firmamentului" şi explicaseră că Berbecul nu era o constelaţie, ci numai cele treizeci de grade ale eclipticii pornind de la echinocţiul de primăvară şi că influenţa constelaţiei nu venea de la cele douăzeci şi unu de stele ce purtau

---

26. Cf. *Oeuvres du comte de Pagan*, Paris, C. Besogne, 1669.
27. Gilbert-Charles Legendre, *op.cit.*

acest nume: „Semnele adevăratului Zodiac nu au nici o calitate şi nici vreo proprietate în afara celora pe care le primesc în primul rînd de la Soare, apoi de la Lună şi, în sfîrşit (dar nu mult), de la celelalte planete."[28]

Astronomia şi-a revenit după atacurile enciclopediştilor şi a cunoscut o a doua tinereţe în secolul al XIX-lea, deja din timpul celui de al Doilea Imperiu cu Paul Christian, dar mai ales în timpul celei de a III-a Republici, cu unul din cei mai mari teoreticieni ai ei, Jules Eveno, zis Julevno (1845–1915), profesor de latină şi greacă la colegiul din Montrouge, apoi bibliotecar la primăria din arondismentul al IV-lea din Paris, care, din 1875, s-a dedicat astrologiei. Lucrările sale, *Traité d'astrologie pratique*, mereu reeditată cu corectări, ca şi *Clef des directions*, au devenit clasice. Alţi ocultişti au contribuit la această înflorire, ca Ely Star cu *Les Mystères de l'horoscope* (1888), Albert Haatan cu *Traité d'astrologie judiciaire* (1895), Selva cu *Traité théorique et pratique d'astrologie généthliaque* (1900) şi cu revista sa, *Le Déterminisme astral*.

Aceşti ocultişti gîndeau, ca şi Fomalhaut: „Astrologul este înainte de toate un astronom. Este imposibil să separi aceste două calităţi."[29] Aşa că, de îndată ce Leverrier a descris, în 1846, planeta Neptun, care parcurgea semnele Zodiacului într-o sută şaizeci de ani, ei au ţinut seama de acest lucru, dar cu opinii diferite. Burgoyne a spus că Neptun este benefic şi are caracteristicile lui Venus; John Story, Charles Hartfield şi dr Broughton l-au considerat malefic şi au atribuit conjuncţiei sale cu Saturn în semnul Vărsătorului războiul din Crimeea iar tranzitului său prin Taur, revoluţia din Irlanda. Dar Papus pretindea că planetelor care-i urmau lui Saturn nu trebuia să li se acorde mai multă atenţie decît asteroizilor care se găsesc între Marte şi Jupiter: „Numai dintr-o eroare regretabilă au introdus astrologii contemporani în calculele lor influenţa lui Neptun şi a lui Uranus, cele două planete situate dincolo de Saturn... După părerea mea, aceste două planete şi altele care vor fi descoperite mai tîrziu sînt nişte intermediari între sistemul nostru solar şi sistemul solar cel mai apropiat. De altfel, sensul rotaţiei lor indică acest lucru pentru cei care ştiu să privească."[30] Totuşi, obiceiul de a le calcula în horoscop s-a păstrat,

---

28. Antoine de Villon, *De l'Usage des éphémérides*, Paris, Jean Moreau, 1624.

29. Fomalhaut, *Manuel d'astrologie sphérique et judiciaire*, Paris, Vigot, 1933.

30. Papus, *Premiers éléments d'astrosophie*, Paris, Publications de l'École hermétique, 1910.

conform opiniei lui Julevno: „Saturn împreună cu Uranus sînt cele două planete ale căror efecte sînt cele mai funeste pentru omenire."[31]

O tendinţă extraordinară a astrologiei moderne este de a include în horoscoape chiar şi „luna neagră", Lilith, al doilea satelit al Pămîntului. Acest satelit nu este pe de-a-ntregul un mit ştiinţific; Riccioli a descoperit acest astru rătăcitor la 21 decembrie 1618 iar Cassini l-a semnalat la Montpellier, la 7 noiembrie 1700. În cursul următoarelor două secole au fost făcute vreo sută de observaţii despre Lilith pe care dr Alisher a captat-o în telescopul său la 15 martie 1721. S-a stabilit că revoluţia ei sinodică (timpul necesar pentru a ocupa acelaşi punct de pe cer, raportat la soare) este de o sută şaptezeci şi şapte de zile. Sepharial, astrologul englez care a prezis războiul din 1914 şi consecinţele lui, i-a dat lui Lilith un simbol comparabil cu celelalte hieroglife planetare. Pentru ocultişti, Lilith se află în exaltare în semnul Gemenilor şi corespunde lamei XV din Tarot (Diavolul): „Acţiunea ei este şi sexuală şi intelectuală."[32] Robert Ambelain, vorbind de astrologia lunară,[33] într-unul din cele trei volume din lucrarea sa *Traité d'astrologie ésotérique* (1937–1942), a studiat direcţiile şi tranzitele lui Lilith şi a arătat cum poate fi interpretat acest satelit necunoscut care parcurge aproape trei grade din bolta cerească pe zi.

Mai mult încă, s-au măsurat efectele astrologice asupra destinelor omeneşti ale Proserpinei şi ale lui Vulcan, cele două planete „care vor fi descoperite". Jean Carteret, găsind în Julevno indicaţiile despre Proserpina şi Vulcan şi constatînd într-un Codex că aztecii le presimţeau existenţa, a susţinut că Proserpina era transcendenţa lui Venus, care avea în grijă emanciparea sexuală, iar Vulcan, transcendenţa lui Mercur, care dirija transformarea lumii, şi a calculat aproximativ poziţia lor şi viteza medie. A constituit astfel o „cruce a planetelor", cu două braţe, pe care a opus-o cercului Zodiacului: „Am o cruce a planetelor în care toate planetele *extravertite* sînt *deasupra* orizontului şi în care toate planetele *intravertite* sînt *dedesubtul* orizontului, toate planetele dure la stînga iar toate planetele blînde la dreapta:

---

31. Julevno, *Nouveau traité d'astrologie pratique*, vol.I, a 6-a ediţie revăzută şi corectată, Paris, Chacornac, 1949.

32. J. Desmoulins şi R. Ambelain, *Lilith, le second satellite de la Terre*, Paris, Niclaus, 1938.

33. Alexandre Volguine, întemeietorul revistei *Cahiers astrologiques* (1937–1971) a scris şi el o carte, *Astrologie lunaire* (1947).

este deci un plan *complet*."[34] În 1972, astronomi de la Lawrence Laboratory din Livermore (California) au tras concluzia, după perturbările cometei Halley, că Proserpina există, ceea ce dovedeşte că deja Carteret a fost luat în serios. Dar acest astrolog a cărui metodă este pur dialectică n-a dat exemple de teme construite cu aceste două planete ipotetice pretinzînd că: „În astrologie, mă situez de partea compozitorilor şi nu de cea a interpreţilor."[35]

Geomanţia

Geomanţia, divinaţia cu ajutorul pămîntului (pentru că la început se trasau semne pe pămînt) a fost un calcul al probabilităţilor desfăşurîndu-se în ecuaţii de şansă: prin urmare, această artă divinatorie i-a pasionat pe matematicieni. Occidentul a început să fie interesat de ea cînd Gerardo din Cremona a tradus, în jurul anului 1160, un tratat de geomanţie arab. Ea a fost ridicată la rangul de ştiinţă şi, supremă cinste, a devenit subiect de poezie didactică. La începutul secolului al XIV-lea, două poeme în provensală veche, unul aparţinînd maestrului Guilhem, celălalt anonim, i-au descris tehnica şi modul de interpretare.[36] Această divinaţie venea de la arabi care, la rîndul lor, o deţineau din India pe care o ocupaseră în anul 664. Un manuscris arab din secolul al XV-lea, conservat la Biblioteca naţională, se intitulează: *Tratat de geomanţie care se spune a fi fost transmis de patriarhul Idris lui Tomtom indianul şi de către acesta lui Abu Mohammed al Zanati, iar de către acesta din urmă unui alt maghrebin şi aşa mai departe pînă ce a ajuns la cunoştinţa lui Ibrahim ibn Nâfi al Sâhili.*

Timp de secole, practicarea geomanţiei n-a suferit schimbări. Ea este, prin excelenţă, tradiţională şi e de ajuns să citeşti un tratat ca s-o cunoşti. Lucrarea cea mai importantă rămîne şi acum *La Géomance* a lui Cristoforo de Cattano (1558), care a dat naştere la tot felul de imitaţii şi pe care geomanţienii moderni continuă s-o urmeze. Acest autor a alcătuit normele geomanţiei, recomandînd să nu se mai înscrie semnele pe pămînt:

---

34. Jean Carteret, *Des Dialogues et du Verbe*, Paris, L'Originel, 1978.
35. *Ibid.*
36. Cf. Theodor Ebneter, *Poème sur les signes géomantiques*, Lausanne, Urs Graf Verlag, 1955.

„În momentul de faţă, cea mai bună metodă de a o practica este cu cerneală, peniţă şi hîrtie. Căci ca s-o faci cu degetul, sau cu boabe, sau alte grăunţe, cum făceau curtizanele din Bologna cînd voiau să aibă ştiri despre prietenul lor plecat şi cum se mai face încă în toată Italia, aceasta nu-mi place deloc."[37] Geomanţia nu răspunde decît la o singură întrebare. Dacă cel care o consultă doreşte un răspuns la două întrebări, el trebuie să pună aceste întrebări separat, întreaga operaţiune fiind reluată de la început pentru a doua întrebare, după ce s-a răspuns la prima. Jean de la Taille a alcătuit o listă cu întrebările care erau puse cel mai des: „dacă cel care întreabă va trăi mult şi cîţi ani", „dacă starea celui care întreabă va fi mai bună sau mai rea", „dacă o călătorie va fi bună şi fără pericole", „dacă vreun animal pierdut poate fi regăsit", „dacă un medicament va fi bun sau rău pentru un bolnav", „cine va cîştiga într-un proces sau într-o dispută dintre două persoane", „dacă o căsătorie se va face", „dacă o femeie este sau nu cinstită", „dacă va naşte un băiat sau o fată", şi chiar cum „să cunoşti gîndul cuiva".[38]

Procedeul este următorul: se trasează şaisprezece şiruri neregulate de puncte, fără a număra aceste puncte (totuşi e nevoie de cel puţin paisprezece puncte pe fiecare şir), cu o singură mişcare, formulînd între timp întrebarea în gînd. Aceste şiruri sînt grupate patru cîte patru; plecînd de la dreapta lor, se izolează patru figuri de puncte, numite *mame*: din ele se scot patru puncte pentru a face patru figuri de *fete*: apoi, cu punctele luate de la mame şi de la fete, se fac patru *nepoate*; cu mamele şi nepoatele, doi *martori*, din care se scoate atît cît să se poată face *Judecătorul* care hotărăşte dacă ansamblul este bun sau rău. Toate aceste operaţiuni ne dau cincisprezece figuri care pot avea şaisprezece combinaţii de puncte purtînd fiecare un nume: Drumul (patru puncte aşezate unul peste altul). Poporul (de patru ori cîte două puncte suprapuse), Capul Balaurului (cinci puncte în formă de y), Coada Balaurului, Băiatul, Fecioara, Închisoarea, Conjuncţia, Fortuna minoră, Fortuna majoră, Roşul, Albul, Tristeţea, Bucuria, Pierderea şi Cîştigul.

---

37. *La Géomance du seigneur Christofe de Cattan, gentilhomme genevois, le tout mis en lumière par Gabriel du Préau*, Paris, Gilles Gilles, 1558.

38. *La gèomancie abrégée de Jean de la Taille de Bondaroy, gentilhomme de Beauce, pour sçavoir les choses passées, présentes et futures*, Paris, Lucas Breyer, 1574.

Aceste figuri sînt ambigue deoarece Conjuncţia poate însemna o legătură de dragoste sau una profesională. Pierderea anunţă uneori scăparea dintr-o încurcătură etc. Aşa că, pentru mai multă precizie, figurile se plasează în nişte Case, ca în astrologie, şi se deosebesc cinci *aspecte* (sau număr de Case ce separă figurile între ele): compania, opoziţia, trinul, cvadratinul, sextilul. Compania (asocierea unei figuri cu cea care o urmează imediat) dă sensul elementar: dacă Drumul este însoţit de Bucurie, înţelegem ce înseamnă. Opoziţia (compararea unei figuri cu cea din Casa a şaptea), cvadratinul (cu cea din Casa a patra şi compania sa), arată obstacolele. Trinul (care asociază două figuri separate de trei Case), sextilul (trei figuri separate între ele de cîte o Casă) arată şansele. Se spune că există o *pasaţie* cînd aceeaşi figură reapare în una sau mai multe Case.[39]

Aşa cum am mai spus-o, geomanţia, cu excepţia cîtorva particularităţi n-a mai evoluat de la Renaştere încoace. Robert Fludd, în *Opus geomantiae* (1638), a pretins că se apropie mai mult de Tradiţie decît predecesorii săi; lucrarea *Dictionnaire de Géomance et des Rose-Croix*, din secolul al XVIII-lea, a schimbat denumirea figurilor numindu-l pe Băiat, *Smintitul*, Conjuncţia, *Inconstanta* etc. Acest fapt n-a modificat mai mult regulile jocului divinatoriu decît diferenţele de scriere notate de etnografi în Africa, unde liniuţa înlocuieşte uneori punctul şi unde ghicitorul scrie cele şaisprezece „semne-mame" pe o pudră din plante pusă pe o tavă rotundă.[40] În Europa, matematicienii se mai distrează şi astăzi cu geomanţia, unul dintre ei propunînd să fie rebotezată *duomanţie*, deoarece este „un sistem divinatoriu format din şaisprezece vectoare binare de dimensiunea patru".[41] Discipolul lui Wronski, Francis Warrain, a studiat crearea „pătratelor magice geomantice" şi chiar „mătănii geomantice" făcute din boabe de sticlă pentru a uşura această divinaţie care utiliza „numărul 16 considerat ca unica soluţie cu număr întreg a ecuaţiei $x^y = y^x$."[42]

39. Colonelul Caslant a descris cazurile de „pasaţie simplă, dublă sau paralelă" în *Traité élémentaire de géomancie*, Paris, Véga, 1935.

40. Cf. Bernard Maupoil, *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, Institut d'Ethnographie, 1943.

41. Robert Jaulin, *La Géomancie, analyse formelle*, Paris, Mouton, 1966.

42. Francis Warrain, *Physique, métaphysique, mathématique et symbolisme cosmologique de la géomancie*, Paris, Véga, 1968.

Fiziognomonia

Fiziognomonia este arta de a ghici caracterul şi destinul unei persoane după diferitele detalii ale constituţiei sale anatomice. Medicii au folosit-o în mod curent, deoarece Hipocrate trecea drept inventatorul ei iar Aristotel îi sistematizase deja principiile care constau în a aprecia înclinaţiile, obiceiurile şi pasiunile unei fiinţe umane prin examinarea mişcărilor ei (mersul, gesturile, ţinuta), a frumuseţii sau a urîţeniei ei, a culorii, a expresiei feţei, a calităţii pielii, a vocii, a greutăţii ei, a formelor şi dimensiunilor diferitelor părţi ale corpului ei. După toţi autorii din Antichitate, fiziognomonia avea patru reguli: armonia aparentă (un aer trist arată un temperament trist, un aer vesel un temperament vesel etc.), analogia dintre om şi animal (cel care are o faţă de vulpe, de exemplu, este şiret ca şi ea), deosebirile între sexe (bărbatul care seamănă cu o femeie este lipsit de calităţi virile, femeia care seamnă cu un bărbat este lipsită de calităţi feminine), influenţa climatului (care impune, de la o ţară la alta, tipuri etnice distincte); Aristotel a mai adăugat o a cincea regulă, regula silogistică, permiţînd un raţionament logic care să pornească de la aceste indicii. Filozofii din Evul Mediu care au fost interesaţi de fiziognomonie, ca Albert cel Mare sau Roger Bacon, n-au adus mai nimic nou faţă de aceste date iniţiale.

Primul tratat sintetic asupra acestei chestiuni a fost cel scris de Gian–Battista della Porta, *De Humane physionomia* (1586), tradus apoi în italiană de autorul său. Fizicianul napolitan G.–B. della Porta (1550–1615) a fost un copil minune, uimindu-şi la zece ani profesorii cu compoziţiile lui în latină; după nişte călătorii de studiu prin Europa, a întemeiat la Napoli academia Secretelor, unde nici un savant nu era admis decît dacă descoperise un secret în medicină sau în fizică. Cînd papa Paul al III-lea i-a poruncit să închidă această academie, deoarece mergea vestea că acolo se ocupau de arte magice, Porta a înlocuit-o cu un cabinet de curiozităţi pe care, cu admiraţie, l-a vizitat Gabriel Peiresc. Autor de diferite lucrări despre agricultură, astrologie, scrieri secrete, specialist în optică (îi datorăm o teorie pertinentă asupra vederii, a ochelarilor şi chiar un proiect de telescop înaintea lui Galilei), Porta avea să publice, în 1589, o *Magia naturalis* în douăzeci de cărţi (pe care, după cît se spune, începuse s-o redacteze la vîrsta de de cincisprezece ani), veritabil monument al magiei occidentale. Omul acesta de

ştiinţă, care era şi literat, a scris şaptesprezece piese de teatru, unele reprezentate cu succes.

Porta a definit astfel fiziognomonia: „Este o metodă care ne permite să cunoaştem care sînt moravurile şi firea oamenilor prin semnele care sînt fixe şi permanente în corp şi prin accidentele care schimbă aceste semne." Lucrarea sa este împărţită în patru cărţi: prima expune consideraţii generale cu scopul de a discerne ceea ce este util şi ceea ce este inutil pentru un examen fiziognomonic. În fiecare individ există semne proprii şi semne comune; principalele sînt semnele proprii, „cele care sînt adecvate afecţiunilor pe care le arată şi cu care au o corespondenţă."[43] A doua carte, în cincizeci şi cinci de capitole, studiază rînd pe rînd capul, părul, fruntea, sprîncenele, tîmplele, urechile, nasul, obrajii, buzele, dinţii, limba, respiraţia, rîsul, vocea, maxilarele şi bărbia, gîtul, claviculele, spatele, metafrenul, pîntecele, buricul, braţele, mîinile, degetele, unghiile, coapsele, fesele, genunchii, gleznele, călcîiele, labele picioarelor, mersul etc. A treia carte este în întregime consacrată ochilor, culorii lor, formei lor, felului cum clipesc, cearcănelor, pleoapelor, diferitelor lor expresii, anomaliilor lor. A patra carte descrie tipurile umane: cum este figura omului drept şi cea a omului nedrept, a credinciosului şi a necredinciosului, a prudentului şi a imprudentului, a răului, a tîmpului, a ingeniosului, a generosului, a orgoliosului, a nelegiuitului, a bicisnicului, a prefăcutului etc. Ultimul capitol cuprinde un studiu despre semnele şi petele naturale.

Porta face fără încetare comparaţie între morfologia umană şi morfologia animală. Deşi el crede, împreună cu Aristotel, că omul ideal trebuie să semene cu un leu, adaugă însă că pantera „se apropie mult de forma corpului, a spiritului şi a moravurilor unei femei", avînd, ca şi aceasta cînd este bine făcută, „gîtul lung şi fin, pieptul împodobit cu coaste mici, spatele lung, fesele şi coapsele pline, părţile din jurul şoldurilor şi pîntecele mai degrabă plate, adică nici ieşind în afară, nici scobite."[44] El compară un cap sculptat al lui Platon cu cel al unui cîine, un cap al împăratului Vitellius cu unul de bufniţă, arătînd cum aceste analogii morfologice influenţează caracterul omenesc. Nestatornicii seamănă cu nişte păsări, iar invidioşii par a fi concepuţi

43. *La Physionomie humaine de Jean-Baptiste Porta, napolitain , traduite du latin en français par le sieur Rault*, Rouen, Jean şi David Berthelin, 1654.

44. *Ibid.*

pentru a muşca: „Buzele de jos sînt desprinse, umflate în jurul dinţilor canini". Toate remarcile sale lasă impresia unei comedii universale în care fiecare actor este pe măsura rolului pasional pe care-l are de jucat. Iată mîncăcioşii: „Aceştia au spaţiul de la buric şi pînă la baza pieptului mai lung decît cel de la baza pieptului pînă la gît". Necuviincioşii: „Au corpul aplecat spre dreapta şi merg cu picioarele întoarse în afară, au păr puţin". Avarii: „Au gîtul aplecat înainte şi umerii lăsaţi, trupul le este ca frînt, ochii întunecaţi şi umezi". Fireşte, nu trebuie să judeci un om numai după un singur detaliu: „Este util să ştim că nu obţinem uşor adevărul şi cunoaşterea în ceea ce priveşte moravurile, constituţia şi firea numai după un singur semn şi, în funcţie de individ, nici măcar după două; ci numai după mai multe şi dintre cele principale şi după toate care sînt în armonie împreună."[45]

Lucrarea lui Porta ne scuteşte să le mai citim pe cele ale predecesorilor lui, deoarece el îi citează pe toţi, pînă la arabi cum e Rhazes; nu-şi spune părerea despre un semn pînă ce n-a trecut în revistă tot ceea ce s-a spus despre acesta pînă la el. De exemplu, amintind că Aristotel a afirmat că amatorii de jocuri de noroc „au părul des, negru şi drept, barba deasă şi tîmplele acoperite de păr zbîrlit", el precizează: „Adăugăm că ochii lor privesc în sus, sînt mari şi puţin roşii".[46]Dar Porta are neobişnuita îndrăzneală să vorbească despre părţile genitale, spunînd că ştiinţa nu trebuie să aibă false pudori. De altfel, însuşi chipul anunţă conformaţia sexului: „Părţile corpului au între ele o reciprocă corespondenţă; de exemplu, deschiderea gurii şi grosimea buzelor sau micimea lor arată care este deschiderea părţilor ruşinoase ale femeii şi mărimea sau micimea buzelor lor; cum de altfel nasul arată cum e membrul viril".[47] Porta judecă individul după pubis („Dacă părul acolo nu este des, este fin şi drept, bărbatul nu este nici senzual nici fecund"), după părţile sale genitale mari sau mici, dar critică interpretările exagerate: „Se zice că membrul viril îndreptat spre stînga zămisleşte copii de parte bărbătească pentru că aruncă sămînţa în matricea femeii pe partea dreaptă; dacă e îndreptat spre partea dreaptă, zămisleşte copii de parte feminină; aceasta este opinia obişnuită a medicilor, ceea ce eu am remarcat că este fals."[48]

---

45. *La Physionomie humaine de Porta...*, *op. cit.*
46. *Ibid.*
47. *Ibid*
48. *Ibid.*

După el, specialiştii în fiziognomonie au fost numeroşi, pînă în secolul al XVIII-lea: Chiaramonte, Huart, Peuschel, Marbitius, Parson, Helvetius, Pernetti. Totuşi, numai unul se mai poate citi şi azi cu plăcere, medicul Marin Cureau de la Chambre a cărui lucrare *L'Art de connoistre les hommes* (1659), în spirit cartezian, este o metodă pentru a ghici temperamentele prin semnele pe care acestea le lasă pe corp. Cureau de la Chambre a adaptat fiziognomonia la teoria lui despre pasiuni, pe care le împărţea în opt pasiuni simple — patru pasiuni ale apetitului senzual (dragostea, ura, durerea, plăcerea), patru ale apetitului irascibil (statornicia, consternarea, îndrăzneala, teama) — şi în unsprezece pasiuni mixte (de la speranţă la agonie care este o luptă între durere, teamă şi îndrăzneală). El a dovedit că „perfecţiunea naturală" nu este aceeaşi la femeie şi la bărbat, aşa că ceea ce este un defect la unul devine calitate la celălalt: „Aşa cum nu este o imperfecţiune ca un iepure să fie timid, şi nici un tigru să fie crud, cu atît mai mult cu cît natura lor cere acele calităţi, nu putem spune că timiditatea, neîncrederea, nestatornicia etc. sînt defecte pentru o femeie căci sînt fireşti sexului său şi ar fi un defect ca acesta să fie lipsit de ele"[49].

Cel care trece drept un renovator al fiziognomoniei este Caspar Lavater (1741–1800), născut la Zürich unde a fost pastor şi membru al consistoriului suprem. Autor de cîntece elveţiene, de păreri asupra eternităţii, Lavater a publicat în 1772, la Leipzig, *Despre Fiziognomonică*, pe care a dezvoltat-o în anii următori, supraveghind el însuşi ediţia franceză, intitulată *La Physiognomonie ou l'art de connaître les hommes et de les faire aimer* (1783). Scopul lui Lavater este într-adevăr religios: el vrea să dea oamenilor mijloacele de a-i ocoli pe cei răi şi de a-şi alege prieteni buni. „Această ştiinţă apreciază interiorul prin exterior", spune el. Cartea sa este „o serie de fragmente", fără o ordine riguroasă, cu un stil uneori mistic. Astfel, vorbind despre gură, se extaziază: „Ah! dacă omul ar cunoaşte şi ar simţi ce demnitate are gura sa nu ar mai spune decît cuvinte divine". Recomandă ca cele două buze să fie examinate separat, linia care rezultă din unirea lor, centrul buzei superioare, centrul buzei inferioare şi colţurile lor: „Observăm uneori o legătură perfectă între buze şi caracter. Fie că sînt tari fie că sînt moi

49. Cureau de la Chambre, *L'Art de connoistre les hommes*, Paris, P. Rocolet, 1659.

şi mobile, caracterul este întotdeauna în raport cu ele.[50] La Zürich, veneau la el oameni de pretutindeni pentru consultaţii, cutare îşi aducea logodnica, cutare mamă fata ca să ştie ce destin îi promitea fizionomia ei.

Lavater, ridicat în slăvi de medicii francezi din timpul Primului Imperiu, care au ţinut cursuri despre el la Şcoala de medicină din Paris, a avut meritul de a fi făcut o deosebire clară între patofiziognomonie („Ştiinţa care tratează despre semnele pasiunilor"), fiziognomonia comparată, studiul fizionomiilor în repaus şi fizionomiile organice, fizionomiile naţionale sau fizionomiile alterate de înclinări perverse ori de deprinderi rele. El le-a arătat savanţilor cum să observe omul, spunîndu-le: „Talentul observaţiei pare lucrul cel mai uşor — şi totuşi nimic nu este mai rar ca acesta". Cerea fizionomistului să aprecieze mai întîi statura, apoi proporţiile subiectului, în sfîrşit să-i determine succesiv fiecare punct al chipului: „Separat, parcurg fruntea, sprîncenele, distanţa între ochi, trecerea de la frunte la nas şi nasul. Acord o atenţie specială unghiului caracteristic format de vîrful nasului cu buza superioară, dacă este drept, obtuz sau ascuţit... Mă mai opresc, de asemenea, cu grijă la curbura osului maxilarului, care are adesea o foarte mare importanţă. Cît despre ochi, măsor întîi distanţa dintre fiecare dintre ei şi rădăcina nasului; apoi le observ mărimea, culoarea şi, în sfîrşit, conturul celor două pleoape."[51]

Cu toate indicaţiile lui corecte privind capul, ţinuta, putem să-i reproşăm lui Lavater nişte neajunsuri. A avut ideea grafologiei, în studiul său despre caracterele fiziognomice luate din scris, dar n-a ajuns s-o inventeze.[52] Aforismele au fost uneori prea categorice: „Dacă pe obrazul care surîde vedem formîndu-se trei linii paralele şi circulare, fiţi sigur că în acest caracter există un fond de nebunie"; „Dinţii lungi sînt un indiciu sigur de slăbiciune şi timiditate"; „Orice gură care are de două ori lăţimea ochiului este gura unui prost"; „O linie marcată în mijlocul bărbiei pare să arate fără drept de replică un om judicios, chibzuit şi hotărît"; etc.

---

50. Caspar Lavater, *L'Art de connaître les hommes par la physionomie, nouvelle édition corrigée et disposée dans un ordre plus méthodique*, Paris, Depélafol, 1820.

51. *Ibid.*

52. Grafologia, aşa cum au practicat-o abatele Flandrin şi Adolph Henze, nu a fost o artă divinatorie, ci un procedeu caracteriologic. Nu am deci de ce s-o amintesc aici.

După Lavater, a predominat fiziognomonia medicală, o dată cu K.H. Baumgartner, profesor la Facultatea de medicină din Freiburg şi cu tratatul său *Kranken-Physiognomonik* (1842) în care descrie cum se pot discerne febrele, caşexiile, bolile nervoase după fizionomii. Această tendinţă a continuat să se afirme pînă în secolul al XX-lea, cînd s-a specializat o dată cu Nicolas Pende care a întemeiat, în 1925, biotipologia, clasificare a tipurilor vii, însoţită, din păcate, de denumiri monstruoase. Modernii numesc *biotip prohipertrop, biotip metahipertrop, biotip hipermezotrop* ceea ce vechii autori numeau un individ *coleric primar, nervos primar, sentimental secundar*. Un biotipolog îl va prezenta pe sculptorul Rodin ca o întruchipare a *mezoblastismului*, precizîndu-ne că *biotipul mezoblastic* se caracterizează prin „forţă şi rezistenţă musculară fără viteză mare şi fără îndemînare în mişcări"[53]. Este neplăcut să auzi cum un creator genial este calificat drept mezoblast iar acest lucru ar fi suficient pentru a descalifica o ştiinţă. Medicul umanist, Cureau de la Chambre îşi exprima, cel puţin, teoriile ştiinţifice în limba marelui secol, fără galimatias. În 1948, morfofiziologia umană, „studiu al corelaţiilor care pot exista între formele umane şi funcţiile atît fiziologice, cît şi psihologice"[54], a îngreunat şi mai mult terminologia şi pretenţiile biotipologiei. Să ne întoarcem deci să învăţăm simplitatea de la clasicii fiziognomoniei care voiau, ca Lavater, să „inspire respectul faţă de omenire" şi nu să dezguste cititorul cu denumiri barbare.

Chiromanţia

Chiromanţia, citirea divinatorie a mîinii, s-a dezvoltat atît de mult încît un istoric al magiei a renunţat să mai vorbească de ea sub următorul pretext: „Chiroscopia sau chiromanţia numără nu mai puţin de patru sute treizeci şi trei de sisteme diferite, fiecare pretinzînd a fi cel mai autorizat".[55] În realitate, autorii s-au divizat în funcţie de nuanţe fără să-şi modifice principiile de bază. Conform liniei adoptate în acest capitol, adică a vorbi succint de artele divinatorii văzute prin reprezentanţii lor cei mai iluştri, vom urmări evoluţia chiromanţiei în funcţie de cîte-

53. M.Martiny, *Essai sur la biotypologie humaine*, Paris, J. Peyronnet, 1948.
54. *Revue de morpho-physiologie humaine*, nr.1, octombrie, 1948.
55. Paul Christian, *Histoire de la magie*, Paris, Furne et Jouvet, 1870.

va lucrări fundamentale. Punctul de plecare se situează la începutul secolului al XVI-lea cu *De Chyromantiac principiis* a lui Bartolommeo Cocles, in-folio cu caractere gotice pe două coloane, publicată la Bologna, în 1504; *Tratta de la Chiromantia* de Andrea Corvo, ilustrat cu gravuri pe lemn şi apărut la Veneţia în 1519; dar lucrarea esenţială a fost cea a lui Patricio Tricasso, *Chyromantia* (Veneţia, 1524) atît de renumită încît Francisc I avea un exemplar din ediţia a doua. Acestor lucrări li s-a adăugat, în Franţa, *Chiromantia* (1534) a părintelui Jean de Hayn, călugăr din ordinul sfîntului Bruno, care semna Joannis de Indagine, şi *Opus mathematicus* (1559) de Jean Taisnier, cu opt cărţi consacrate în special studiului mîinii. Avem cu aceşti maeştri, raportînd tot ce s-a făcut înaintea lor, o privire de ansamblu completă asupra chiromanţiei medievale şi renascentiste precum şi asupra modului în care procedau ei înşişi.

Pentru primii ei specialişti, chiromanţia era „o ştiinţă preocupată de cunoaşterea liniilor şi trăsăturilor care se află în mîinile noastre". Ei voiau să descifreze această scriere a destinului considerînd pe rînd: rasceta, care cuprindea liniile transversale de pe încheietură; palma, în toată întinderea ei; cele cinci degete de la rădăcină pînă la extremitatea unghiilor. În palmă ei discerneau şapte părţi, fiecare dominată de una din cele şapte planete. Venus guvernează umflătura cărnoasă (sau munte) situată sub degetul mare, Jupiter, muntele de la index, Saturn pe cel al mijlociului, Soarele pe cel al inelarului, Mercur pe cel al degetului mic; Marte prezidează concavitatea mîinii, loc numit cîmpia lui Marte; în sfîrşit, Luna se află pe ridicătura hipotenară, la extremitatea inferioară a palmei. Ei numeau marginea exterioară a mîinii *percuţie*, „aşa numită pentru că atunci cînd dai cu pumnul, această parte este cea care loveşte"[56].

Tricasso deosebea patru linii principale: linia vieţii (care începe între degetul cel mare şi arătător, făcînd înconjurul muntelui lui Venus şi terminîndu-se către rascetă), linia naturală (apropiată de linia vieţii), linia mensală sau de cap (mergînd de la muntele lui Mercur pînă la muntele lui Jupiter) şi linia de ficat (care începe la extremitatea liniei vieţii şi se termină la extremitatea liniei naturale). Linia vieţii ne informează asupra duratei vieţii (iar Tricasso are o metodă pentru a o măsura din zece în zece ani). Linia de ficat releva constituţia şi temperamentul: „Cînd este tăiată de cîteva liniuţe înseamnă durere şi

56. *La Chiromance de Patrice Tricasse, Mantouan*, Paris, G.Des-Bois, 1561.

slăbiciune a stomacului". Linia naturală este în legătură cu moravurile şi din ea vedem dacă cineva este fricos, nesincer, zgîrcit etc. Linia mensală arată caracterul: „Cînd merge drept şi taie muntele învăţătorului (arătătorul), ea arată un om crud, invidios, defăimător, trădător şi orgolios".[57] Aceste linii principale au patru surori (numite „sora naturalei", „sora mensalei" etc.) şi pot fi însoţite de „linii extravagante", cum este inelul lui Venus, care arată înclinarea către desfrîu.

Vechii chiromanţi acordau o mare importanţă unghiilor şi semnelor de pe ele şi luau seama la cele şapte „litere divine" (A, B, C, D, E, F, G) care se puteau afla pe palmă şi care-şi schimbau sensul după locul ocupat: un A pe muntele lui Jupiter însemna bogăţie, pe muntele lui Marte, mînie sau răutate, pe muntele lui Venus, infidelitate; un B pe muntele lui Mercur, înclinaţii pentru comerţ, pe muntele Lunii, sentimente cucernice etc. Deşi deosebindu-se în privinţa numărului de linii principale şi a denumirii lor, autorii sînt cu toţii de acord în ce priveşte interpretarea lor: „Orice linie dreaptă, perfectă, vizibilă, întreagă, continuă şi adîncă pe toată lungimea ei, pe orice munte s-ar afla, presupune o influenţă favorabilă a planetei care o predomină, cu excepţia celei care merge către percuţie sau muntele lui Venus... Figura rotundă este întotdeauna nefastă, afară de cazul cînd ea se află pe muntele Soarelui sau al lui Jupiter. Figurile triunghiulare sau pătrate presupun, în general, un lucru bun, uneori însoţit de strădanie, afară de cazul cînd se află în Cîmpia lui Marte, unde înseamnă proces cu rudele şi omucidere... Linia tăiată şi separată presupune scăderea semnificaţiei sale, chiar dacă este întreagă".[58] Observaţiile chiromantului, spune Tricasso, trebuie să fie transcrise pe un carneţel, împreună cu măsurătorile făcute cu compasul; iar după Jean Taisnier, mîna va fi examinată într-o stare de spirit din care să lipsească ura, dragostea sau interesul: „Să se facă cel puţin la trei ore după ce s-a încetat orice fel de muncă şi să fie spălată cu grijă deoarece trebuie să fie mai mult umedă decît uscată. Să se observe liniile la lumina cea mai bună de zi, dar nu direct sub razele soarelui şi să se facă pe stomacul gol sau cel puţin după o masă sobră şi moderată... Persoana să nu fie împovărată de infirmităţi şi să fi atins măcar vîrsta de şapte ani".[59]

---

57. *La Chiromance de Patrice Tricasse, Mantouan, op. cit.*

58. *Ibid.*

59. *Les Principes de la Chyromancie tirez des oeuvres mathématiques de Jean Taisnier*, Paris, Veuve Clousier, 1667.

Dezacordurile dintre specialişti priveau detaliile. De exemplu, care mînă trebuia examinată? Jean Belot susţinea că stînga: „Chiromantul trebuie să-şi pună baza prezicerilor lui pe stînga, deoarece aceasta ţine de inimă şi este guvernată de Jupiter".[60] Dar Jean Taisnier pretindea: „Trebuie să examinăm amîndouă mîinile, cu atît mai mult cu cît stînga este favorabilă celor care au venit pe lume noaptea, aşa cum dreapta, celor care s-au născut ziua; la bărbaţi, în special mîna dreaptă, aşa cum la femei stînga, după părerea unora".[61] Preotul din Milmonts vedea în liniile mîinii care era spiritul protector al persoanei, iar dacă liniile erau roşii, lungi şi nu prea adînci, spunea: „Cel care le are astfel ţine de natura focului, spiritul său de ierarhia lui Gargatel, împăratul regiunii de foc, sau depinde de prinţii care sînt sub el, Tariel, Tubiel, Gaviel."[62]

În secolul al XVII-lea, se degajă două tendinţe, una reprezentată de Ronphile şi lucrarea sa, *Chiromancie naturelle* (1653), cealaltă de Philip May, un autor din regiunea Franken, şi lucrarea *Chiromancie médicinale* (1665).Chiromanţia era folosită de toată lumea care începuse să se pasioneze pentru această artă divinatorie; chiromanţia medicinală, bazîndu-se pe indicaţiile lui Galenus şi ale lui Avicenna, arăta cum să depistezi bolile sau predispoziţia pentru o boală prin citirea în palmă. O sinteză interesantă a acestor două tendinţe a fost făcută de Adrien Sicler în *La Chiromancie royale et nouvelle* (1666). Autorul, medic, a dorit ca lucrarea sa să folosească tuturor, indiferent de condiţia lor. Cu el, chiromanţia clasică va continua fără schimbări şi în secolul al XVIII-lea: liniile principale, accidentale sau secundare au fost repertoriate; semnele care le modifică sensul (stele, pătrate, ramuri, cruci, grile etc.) sînt cunoscute.

Prima inovaţie din secolul al XIX-lea se datorează căpitanului Stanislas d'Arpentigny care a inventat, în 1843, chirognomonia; acesta nu mai studiază liniile, ci numai morfologia mîinii. El a făcut consideraţii aprofundate despre degetul mare („omul se află în degetul său mare", spunea el), despre mîinile moi şi mîinile ferme, precum şi despre mîinile elementare; a consacrat mai multe capitole mîinilor în formă de spatulă, „o mînă în care a treia falangă a fiecărui deget are forma unei spatule mai mult sau mai puţin evazate", şi care erau preferatele sale: „Trăiască mîinile în spatulă! Fără ele n-ar putea să

60. *Les oeuvres de M^e^ Jean Belot, op. cit.*
61. Jean Taisnier, *op. cit.*
62. *Les oeuvres de M^e^ Jean Belot, op. cit.*

existe o societate trainică şi puternică", afirma el.[63] D'Arpentigny a mai descris şi mîna artistică (ce are trei tipuri diferite), mîna productivă, mîna filozofică, mîna psihică („dintre toate cea mai frumoasă şi cea mai rară") şi mîna mixtă, reunind elemente din două sau trei tipuri de mîini. Lucrarea sa, pe cît de ingenioasă pe atît de amuzantă la lectură, i-a influenţat pe chiromanţii din acea vreme, începînd cu cel mai mare dintre toţi: Adolphe Desbarrolles (1801–1886).

Discipol al lui Eliphas Lévi, pe care-l numea „o bibliotecă vie", Desbarrolles îşi făcuse studiile în Germania – a scris, de altfel, o carte despre caracterul poporului german explicat prin fiziologie – începuse o carieră de pictor înainte de a se consacra chiromanţiei ca profesionist. Era cît pe aici, de altfel, să abandoneze această activitate în ziua cînd, citind în mîna lui Lamartine, a descoperit nu caracteristicile unui poet, aşa cum se aştepta, ci pe cele ale unui negustor: pe muntele lui Mercur, foarte dezvoltat, se afla litera *aleph*, semnul Măscăriciului. Desbarrolles s-a întors acasă convins că divinaţia chiromantică era o minciună. Nu şi-a schimbat părerea decît cînd Lamartine, la o a doua întrevedere, i-a mărturisit: „Am scris versuri pentru că îmi era uşor să scriu... Dar niciodată n-a fost vocaţia mea adevărată şi întotdeauna gîndurile mele au fost îndreptate către afaceri, politică şi mai ales administraţie".[64] Adolphe Desbarrolles a publicat în 1859 lucrarea sa *Chiromancie nouvelle* în care expune teorii inspirate de Cabală şi o parte practică ilustrată de examenele sale chiroscopice făcute pe oameni celebri: Alexandre Dumas, Proudhon, Corot ş.a. Această lucrare a cunoscut unsprezece ediţii succesive pînă în 1878, dată la care a dat *Les Mystères de la main*, cuprinzînd „revelaţiile lui complete", cu exemple de prezicere şi capitole care demonstrau utilitatea chiromanţiei în orientarea profesională, „pentru a evita să dăm copiilor profesiuni împotriva aptitudinilor lor".

Adolphe Desbarrolles este un ocultist care şi-a construit sistemul în funcţie de teoria celor trei lumi şi a luminii astrale, acest fluid universal pe care-l respiră sufletul. Degetele sînt nişte instrumente receptive: „Mai ales prin degetul mare se absoarbe fluidul vital." Prima falangă aparţine lumii divine, a doua lumii abstractive, a treia lumii materiale; primul nod este nodul

63. Stanislas d'Arpentigny, *La Chirognomonie ou l'art de reconnaître les tendances de l'intelligence d'après les formes de la main*, Paris, C. Le Clere, 1843.

64. Adolphe Desbarrolles, *Chiromancie nouvelle*, Paris, Dentu, 1859.

filozofic, al doilea nodul material. Ele formează tranziţia între cele trei lumi şi interceptează trecerea fluidului. Anumite idei îndrăzneţe ale lui Desbarrolles au fost contestate: în Anglia, chiromanţii Beamish şi Craig l-au tradus eliminînd tot ce spunea despre „semnăturile astrale", semne care arată că subiectul este supus influenţei unei planete (dar „semnăturile" ţin de Tradiţie şi Tricasso le descria deja). Desbarrolles a avut totuşi idei importante, în special cele referitoare la localizarea, în cele patru degete care se opun degetului mare, celor patru epoci ale vieţii, a celor patru anotimpuri şi a celor douăsprezece luni. Mijlociul reprezintă, pe cele trei falange ale sale, decembrie, ianuarie, februarie; arătătorul, martie, aprilie, mai; inelarul, iunie, iulie, august; degetul mic, septembrie, octombrie, noiembrie.

La sfîrşitul secolului al XIX-lea a apărut chirozofia, care a încercat să răspundă la întrebarea: „De ce există linii pe mînă?" şi să discearnă raporturile chiromanţiei cu alte arte divinatorii. Papus a fost primul care a vorbit de chirozofie şi i-a aplicat această formulă: „Mîna este chipul corpului astral".[65] Mai precis, ea ne informează despre acest dublu psihic alcătuit din inconştientul nostru şi din organele noastre. Chirozofia stabileşte că semnele chiromantice nu constituie un pronostic definitiv asupra destinului, căci ele se schimbă în cursul unei vieţi: „Experienţa arată că, pe măsură ce voinţa acţionează mai mult asupra impulsurilor inconştiente, liniile se modifică."[66]

La cel de al doilea Congres al ştiinţelor fizice experimentale de la Paris, în mai 1913, i s-a recunoscut chiromanţiei calitatea unei ştiinţe naturale, subordonată psihologiei şi a fost rebotezată cu numele de chirologie. Chirologii din secolul al XX-lea, pretinzînd că înlătură ideile ocultiste ale chiromanţilor precedenţi, rămîn totuşi sub influenţa lor. Eugenio Soriani, care a înfiinţat institutul superior de chirologie de la Buenos Aires, căruia i-a adăugat şi un muzeu de Chirografie, şi ale cărui lucrări au fost publicate în revista lunară *Ananké*, a practicat chirognostica, chirometria şi chiropatia, referindu-se, ca şi Desbarrolles, la teoria celor trei lumi.[67]

O altă tendinţă a secolului al XX-lea a fost chiroscopia medicală formulată din 1939 de Henri Mangin, autorul lucrării *La Main miroir du destin*, şi care nu seamănă cu chiromanţia me-

---

65. Papus, *Premiers éléments de chirosophie*, Paris, Chacornac, 1896.
66. *Ibid.*
67. Cf. Eugenio Soriani, *La Moderna quirologia*, Buenos Aires, Editions Ananké, 1937.

dicinală. Chiroscopia medicală se apropie de biotipologie; ea are drept scop determinarea „coordonatelor umane" ale unei persoane, precum constituţia, temperamentul (digestiv, respirator, sangvin sau muscular) şi tipul său (lunar, venusian, jupiterian etc.) pentru a-i permite să realizeze un „plan de evoluţie individuală". Chiroscopia medicală cuprinde chiromorfia (studiul reliefului palmar al mîinii), chirografia (citirea liniilor şi a semnelor) şi eido-chiroscopia (examenul unghiilor, al culorii pielii, al pilozităţii, al vinişoarelor, al umidităţii). Henri Mangin a introdus noţiuni suplimentare în topografia palmei, el distingînd în partea inferioară un *loc de genitalitate* (care indică tulburările sexuale sau o sensibilitate paranormală). A definit tot felul de linii secundare, cum sînt *liniile samaritane* (trasee fine sub degetul mic care indică altruismul sau o predispoziţie la un dezechilibru nervos). A studiat nu numai degetul mare pentru a evalua starea generală şi psihismul unui subiect, dar şi şoarecele: „Pe exteriorul mîinii, degetul mare se apropie de arătător, muşchii ridicăturii thenar formează o proeminenţă mai mult sau mai puţin mare şi fermă, numită *şoarecele*".[68] Toate acestea nu sînt în contradicţie cu Tradiţia şi, de altfel, un bun chiromant tradiţional, Georges Muchery, a descoperit şi el o linie nouă, *linia de depravare*, deosebită de inelul lui Venus.[69]

Metoposcopia

Metoposcopia este arta de a prezice viitorul unui om după examinarea liniilor de pe frunte. Dacă autori ai Antichităţii (ca Aristotel, Polemon, Adeimantos şi Melampus) au practicat deja metoposcopia şi au vorbit despre ea sub această denumire, a trebuit să vină Renaşterea şi voluminosul tratat consacrat acestei arte de către Gerolamo Cardano pentru ca ea să cunoască o faimă independentă de fiziognomonie.

Cardano spune: „Se examinează liniile frunţii fie în general, fie în particular. Prin linii nu se înţeleg numai *incizurile* pe lungime, ci toate celelalte semne şi diferite *charactere*, cum sînt *crucile, cercurile mici, munţii mici, locurile pătate, stelele mici, pătratele, triunghiurile, liniile vaselor capilare* şi altele de aceeaşi

68. Henri Mangin, *Abrégé de chiroscopie médicale*, Paris, Dangles, 1951.

69. Georges Muchery, *Traité complet de chiromancie déductive et expérimentale*, Paris, Editions du Chariot, 1958.

natură".[70] După cum aceste linii sînt drepte sau sinuoase, scurte sau lungi variază şi previziunile: „Liniile *continue* sînt norocoase; cele *frînte* şi întretăiate sînt semne de nenorocire şi înşelăciune."[71] Trebuie să ştim că există şapte linii, începînd cu partea inferioară şi sfîrşind cu partea superioară a frunţii, care corespund celor şapte planete: imediat deasupra sprîncenelor se întinde linia Lunii; deasupra, linia lui Mercur; apoi, una după alta, liniile lui Venus, a Soarelui, a lui Marte şi a lui Jupiter; linia cea mai de sus, la rădăcina părului, este linia lui Saturn. „Celelalte linii care nu mai sînt atribuite planetelor şi care sînt dispuse în dezordine, cum sînt *transversalele, urcătoarele* sau *coborîtoarele, rătăcitoarele fără ordine, cele ne-naturale* ameninţă cu urmări funeste şi dezastruoase."[72] Toate acestea servesc drept bază interpretărilor. Astfel, cînd linia lui Jupiter este întretăiată de o linie care coboară către linia Soarelui, omul va suferi otrăviri; către Mercur, nu va avea noroc; către Venus, „riscă pericole de moarte din cauza femeilor" etc. Dacă linia lui Jupiter o însoţeşte pe cea a Soarelui, amîndouă fiind drepte, mari şi adînci: „Ele arată un om care îşi va schimba starea, care din sărac va deveni bogat."[73]

Pare prea subtil să spui: „Bagă de seamă să nu te înşele *ridurile* şi să le iei drept linii."[74] Anumite linii de pe pielea frunţii par în mod fatal a fi riduri sau ridule; Cardano vrea pur şi simplu să precizeze că un rid, dacă nu este situat pe unul din „*locurile naturale* ale planetelor de pe fruntea cuiva", nu înseamnă nimic. Mai mult, e nevoie de o cercetare atentă pentru a le zări, atît sînt de subţiri, de imperceptibile uneori: „Sînt unele frunţi pe care liniile se zăresc mai uşor; şi pe altele mai greu... totuşi, se întîmplă rar să găseşti mai puţin de trei". Măsurarea liniilor se face conform unei împărţiri a frunţii în trei zone laterale: prima parte, la stînga, priveşte evenimentele din prima vîrstă (pînă la treizeci de ani); a doua, la mijloc, vîrsta adultă (pînă la şaizeci de ani); a treia, bătrîneţea (pînă la nouăzeci de ani). Trebuie ţinut seama de numărul liniilor, de lungimea, lăţimea şi adîncimea lor, de culoarea lor, roşie sau palidă, de faptul dacă sînt continui sau întrerupte etc. „*Lungimea* prezice

---

70. *La Métoscopie de Hierosme Cardan*, tradusă de domnul de Lavrendière, doctor în medicină, Paris, Thomas Jolly, 1658.

71. *Ibid.*

72. *Ibid.*

73. *Ibid.*

74. *Ibid.*

o durată a efectelor. *Lăţimea*, o amploare a evenimentelor. *Adîncimea*, stabilitate. Cum, dimpotrivă, cele *mici* sau *scurte* şi cele *superficiale, fără adîncime*, denotă contrarul."[75]

Şi semnele care sînt pe frunte trebuie interpretate. Există semne rele (caracterele lui Saturn, litera X, mici grile şi orice semn neregulat, neevident sau confuz) şi semne bune (cercuri, stele, cruci, linii paralele, triunghiuri, pătrate). Semnele rele de pe partea stîngă a frunţii sînt mai rele decît dacă s-ar afla pe partea dreaptă; iar semnele bune pe partea stîngă „îşi pierd ceva din ceea ce au bun". Semnele naturale (negi, aluniţe, semne din naştere) nu sînt mai puţin semnificative. „Bărbatul sau femeia însemnaţi pe partea dreaptă a sprîncenei vor fi fericiţi în tot ce vor întreprinde... Semnul care se află în mijlocul aceleiaşi sprîncene drepte prezice o căsătorie fericită pentru amîndouă sexele."[76] Cînd aceste semne sînt combinate cu liniile frunţii se pot face cîteva precizări: „Oricine are o linie în formă de cruce între ochi cu un semn pe ochiul stîng va dobîndi bogăţii prin intermediul căsătoriei."[77]

Mulţi umanişti au scris despre metoposcopie, de la matematicianul Goclenius (pseudonimul lui Rudolph Glöcker) şi pînă la medicul Lodovico Settala; cele mai bune tratate despre acest subiect au fost *Aphorismorum metoposcopirum* de Tadeas Hajek (1584), *Metoposcopia et ophtalmoscopia* de Samuel Fuchs (1615), *Exercitationes physionomicae* de Christian Moldenarius (1616) şi *La Metoposcopia* a veneţianului Ciro Spontone (1629). Dar esenţialul a fost spus de Cardano în savuroasa lui lucrare ilustrată cu opt sute de ilustraţii ale chipului omenesc.[78]

Oniromanţia

Oniromanţia, divinaţia prin vise, şi onirocritica, metodă de urmat pentru interpretarea lor, erau folosite după un protocol aproape ştiinţific. Dar aşa cum Champollion, cînd a descoperit secretul hieroglifelor, a distrus dintr-o singură lovitură specu-

75. *La Métoscopie de Hierosme Cardan, op. cit.*
76. *Ibid.*
77. *Ibid.*
78. Aceste felurite cărţi se găsesc la Biblioteca Naţională din Paris unde am putut să le compar între ele. Nu citez aici nici o operă, chiar dintre cele mai rare, care să nu poată fi studiată măcar la fondul special al unei instituţii de cultură.

lațiile de tot soiul făcute secole de-a rîndul despre textele sacre ale Egiptului, tot așa și Freud, publicînd *Știința viselor*, a făcut ca toate certitudinile oniromanților să devină perimate. Onirocritica se află acum, pe bună dreptate, în mîinile psihanaliștilor, care au rolul să-i controleze evoluția. Totuși, avînd în vedere că Freud însuși îi recunoștea lui Artemidorus calitatea de precursor, lectura cîtorva lucrări de oniromanție poate fi interesantă chiar și în zilele noastre.

Primul dintre toate, la începutul erei creștine, este tratatul *Despre Vise* al lui Synesius, grec născut la Cirena în jurul anului 370, care și-a făcut studiile la Alexandria unde a fost elevul preferat al Hypatiei, acea femeie superioară care preda filozofia cu atîta succes încît era consultată de magistrați iar Oreste, prefectul Egiptului, îi urma sfaturile. Synesius a fost ambasador la Constantinopole în 397 și consacrat episcop de către Ptolemeu, în 410; între timp și-a redactat *Despre Vise* într-o singură noapte, „pentru a asculta de inspirația divină" și, în 404, a trimis-o Hypatiei cu o scrisoare în care preciza: „Sînt cercetări despre suflet și despre imaginile pe care el le primește și despre cîteva subiecte care n-au fost niciodată tratate de vreun filozof grec... Există două sau trei pasaje unde mi se pare că, străin de mine, sînt unul din auditori."[79]

Această lucrare scrisă în stare de transă începe cu un minunat elogiu adus imaginației, „sensul sensurilor, necesar tuturor celorlalte" și justifică oniromanția ca cel mai firesc dintre procedeele divinatorii: „Datorită faptului că nu este deloc dificilă, divinația prin vise stă la îndemîna tuturor: simplă și fără înșelăciune, ea este rațională prin excelență; sfîntă, căci nu folosește mijloace violente, ea poate fi folosită pretutindeni."[80] Originalitatea lui Synesius stă în aceea că în loc să dea o cheie a viselor, el invită pe fiecare să-și facă una, după propria sa experiență: bărbați și femei, tineri și bătrîni, bogați și săraci trebuie să capete obișnuința de a-și nota dimineața visele, de a însemna seara impresiile de peste zi și astfel vor ști ce simboluri sînt pentru ei preziceri sigure: „Somnul se dăruie tuturor; este un oracol întotdeauna gata, un sfătuitor tăcut care nu dă greș; în aceste mistere de un gen nou, fiecare este, în același timp, preotul și inițiatul."[81] Synesius, acest visător care a ținut piept lui Andronicus și barbarilor, acest scriitor rafinat care a

---

79. *Oeuvres de Synésius*, traduse de H. Druon, Paris, Hachette, 1878.
80. *Ibid.*
81. *Oeuvres de Synésius, op. cit.*

scris un *Elogiu al calviţiei* pentru a-i consola pe cei chei ca şi el, a bazat deci oniromanţia pe observaţia individuală zilnică.

Dintre succesorii săi, puţini merită să fie reţinuţi. *Oneirocriticon*, lucrare a sfîntului Nicefor, patriarh al Constantinopolului în secolul al XI-lea, enumeră o serie de simboluri cu semnificaţiile lor: dacă visezi că mergi pe sfărîmături de scoici înseamnă o victorie asupra duşmanilor, dacă visezi că întîlneşti o persoană iubită, înseamnă un succes etc. În Renaştere, domină un singur autor, Gerolamo Cardano, deoarece cartea pe care a consacrat-o viselor este, în acelaşi timp, cartea unui medic şi a unui obsedat care crede că somnul îi trimitea ordine supranaturale: ca să asculte de un vis a scris *De la Subtilité*. În secolul al XVII-lea, Jean Belot, acest preot care-şi spunea „maestru în lucrurile divine şi celeste", a interpretat visele în funcţie de cele douăzeci şi opt de zile ale lunii: „Prima zi a lunii sau prima noapte în care a fost ea creată de Cel Etern pentru a folosi nopţii a fost a patra din creaţie... Toate visele pe care le va avea o persoană vor fi adevărate în cel mai înalt grad."[82] A doua noapte, ele vor fi iluzorii pentru un alt motiv luat din Sfînta Scriptură şi aşa mai departe. Belot spune că avertismentele date de vise nu sînt aceleaşi, din pricina temperamentelor: „Dacă visezi că ai o sumă mare de bani, ce-i numeri, este o înşelătorie pentru sangvin, este bun pentru melancolic, un lucru indiferent pentru coleric şi pituitos."[83] În sfîrşit, Belot arăta cum să te păzeşti de prezicerea rea dintr-un vis: „Cel care visează că se culcă cu mama sa sau cu una din rudele sale şi o cunoaşte i se întîmplă fără greş cea mai mare nenorocire şi supărare."[84] Dar poate să se păzească dacă spune la sculare numele sfînt Mebahel şi recită psalmul: *Et factus est Dominus refugium pauperi* etc.

Un magistrat al lui Ludovic al XIV-lea, Célestin de Mirbel, a scris un preţios opuscul de oniromanţie, *Le Palais du prince du sommeil*, în care declară: „Este uşurătate să te încrezi prea repede în vise şi temeritate să le neglijezi avertismentele." Pentru a avea cele mai bune vise, „cel mai propice timp al nopţii este spre dimineaţă"[85]. Înainte de a adormi, se poate inspira

82. *Les Oeuvres de M^e^ Jean Belot, op. cit.*, p. 384.

83. *Ibid.*

84. *Ibid.*

85. Célestin de Mirbel, *Le Palais du prince du sommeil*, Bourges, Jean Christo, 1667.

un parfum compus din grăunţe de in şi rădăcini de violetă iar fruntea poate fi încinsă cu o legătură de verbină: „Creierul de pisică cu sînge de liliac pus într-o cutie din aramă roşie, sau coral pisat cu sînge de porumbel şi pus într-o smochină sînt doctorii minunate pentru a provoca visele."[86] Un eveniment visat se poate produce, dar nu dinclo de un anume răstimp: „Rabinii au susţinut că rezultatele tuturor viselor se împlinesc în cel mult douăzeci şi doi de ani." Ceea ce se întîmplă nu este neapărat contrarul a ceea ce am visat: „Omul de rînd foloseşte în general această regulă pentru a explica visele, aceea că trebuie să luăm sensul invers... Ceea ce nu este fără greşeală, visele fiind adesea urmate de un efect care se potriveşte cu ele." Adesea, acest rezultat este un act neizbutit: „Am visat odată că mîncam dinţi de pieptene tocaţi, în ziua următoare, fiind cu prieteni, mi-am rupt pieptenele."[87] Mirbel consacră un capitol coşmarurilor şi indică diferite mijloace pentru a le evita, prevenind însă excesele de imaginaţie: „Dacă cineva nu are suficientă forţă de spirit, va putea să ardă trestii, să pună cenuşă într-un săculeţ avînd culoarea care-i place cel mai mult, să amestece în el tămîie iar apoi să-l pună în spatele tăbliei patului."[88]

Înaintea precursorilor psihanalizei şi ai suprarealismului, astfel de lucrări i-au obişnuit pe oameni, pînă în secolul al XIX-lea, să tragă un folos din enigmele nopţii.[89]

Divinaţia cu oglinzi

Captromanţia, divinaţia cu ajutorul oglinzilor, şi derivatele ei cristalomanţia, aceeaşi activitate făcîndu-se cu o bucată de cristal, şi hidromanţia, care utilizează acea parte a apei care reflectează, fie suprafaţa apei într-un lighean, fie apa pusă într-un recipient transparent, au fost folosite în Evul Mediu într-un mod diferit de cel din Antichitate. Amatorii percepeau cu adevărat în oglindă imagini ale unor evenimente şi personaje istorice, dar nu ca pe ecranul unui televizor: privirea fixă, aţintită asupra unui plan lucitor, le provoca o sugestie hipnotică

86. *Ibid.*
87. *Ibid.*
88. *Ibid.*
89. Am scris istoria acestor precursori şi a metodelor lor în „Le Mystère en pleine lumière" (*Le Surréalisme et le rêve*, Paris, Gallimard, 1974).

care ducea la halucinaţie. De altfel, producerea acestor imagini era adesea facilitată de produse halucinogene: de exemplu, operatorul nu se folosea de oglindă decît după un post de trei zile şi într-o atmosferă plină de fum provenind din ierburi speciale. În sfîrşit, cînd aveau loc apariţii spectaculare, ele se datorau unui magician de la curte care executa, în faţa mai-marilor care-l solicitau, o dibace prestidigitaţie de iluzionist.

Gian-Battista della Porta, în lucrarea sa *Magia naturală*, a descris nenumărate mijloace pentru a crea iluzii optice extraordinare. El a dat toate instrucţiunile necesare pentru a tăia, cositori, şlefui şi a dispune oglinzi în care o persoană să se reflecte cu capul în jos şi picioarele în sus; unde să se poată vedea intrînd şi ieşind în acelaşi timp; în care cel mai mic lucru va apărea mărit de douăzeci de ori, unde un spectacol care se petrece departe, în afara oglinzii, va fi imediat reflectat. Porta descrie oglinda concavă care măreşte, în care „un deget va arăta gros cît braţul"; sau cea care dedublează, în care vom avea „două feţe şi patru ochi"; oglinda sferică sau cilindrică unde reflexul pare că se desprinde şi înaintează: „Dacă cineva îşi arată pumnul pe la spate în timp ce spectatorul priveşte, acestuia din urmă i se va părea că este lovit de pumn şi-şi va feri faţa."[90] Porta a arătat şi cum se poate fabrica o oglindă „aşa încît o persoană care se oglindeşte în ea să nu-şi vadă chipul, ci să vadă imaginea unui alt lucru sau a unui alt om"[91]; nu era vorba de nici un fel de vrăjitorie, era nevoie numai de un tablou în *trompe l'oeil*, care era ascuns, şi de o a doua oglindă înclinată. Astfel, magicianul din Renaştere folosea acest fel de tehnică pentru a crea fantasmagorii sub ochii clienţilor lui superstiţioşi pe care aceştia le credeau rezultatul formulelor de neînţeles pe care le mormăia el.

Aceasta explică multe dintre poveştile cu oglinzi magice scrise de memorialişti. Nu e nimic imaginar în ceea ce ne povesteşte medicul chirurg Jean Fernel despre oglinda în care a văzut personaje care făceau tot ce li se comanda.[92] Caterina de Medici a cerut unuia din magicienii ei (probabil Cosimo Ruggieri) să-i arate într-o oglindă ce se va întîmpla cu urmaşii ei şi cu tronul Franţei. Scena s-a petrecut în castelul ei din Chaumont-sur-

---

90. *La Magie naturelle de Jean-Baptiste Porta, napolitain, nouvellement traduite du latin en françois*, Rouen, Thomas Daré, 1612.

91. *Ibid.*

92. Jean Fernel, *De Abditis rerum causis*, Paris, Wechelun, 1548.

Loire; magicianul i-a spus reginei–mame că fiecare din fiii ei va face atîtea învîrtituri cîţi ani va avea de domnit.

După cronicari, Francisc al II-lea, s-a învîrtit numai o dată, Carol al IX-lea de paisprezece ori, Henric al III-lea, de cincisprezece ori (ducele de Guise a traversat în acel moment oglinda) şi, în cele din urmă, prinţul de Navarra a apărut ca să facă douăzeci şi una de învîrtituri.[93] Dacă în captromanţie cel interesat se uita el însuşi în oglindă, în hidromanţie grija de a interpreta reflexele din apă era încredinţată unei persoane sensibile, fie o femeie însărcinată, fie un copil.

Donneau de Visé, în *La Devineresse*, comedie reprezentată în faţa lui Ludovic al XIV-lea la 1 februarie 1680, a zeflemisit admiraţia exagerată a contemporanilor săi, pentru hidromanţie, afirmînd că majoritatea ghicitoarelor se servesc de ligheane pline cu apă, oglinzi şi alte lucruri de acest fel pentru a înşela publicul."[94]Servitoarea dnei Jobin, ghicitoarea, spune clientei sale, contesă: „S-a încuiat sus, în camera neagră. A luat o carte mare, a pus să-i aduc un pahar cu apă şi cred că lucrează pentru dumneavoastră."[95] Saint-Simon relatează următoarea întîmplare: ducele de Orléans, înainte de a fi regent, se afla la Séry, la iubita sa; un ghicitor „a pretins că-l va face să vadă într-un pahar umplut cu apă tot ce va dori să ştie". O fetiţă a privit în pahar iar ducele de Orléans, a întrebat-o ce se va întîmpla la moartea lui Ludovic al XIV-lea; aceasta i-a descris camera regelui de la Versailles şi reacţiile anturajului său. Ducele a întrebat-o despre propria lui soartă, iar ghicitorul a făcut o manevră misterioasă şi „imaginea domnului duce de Orléans, îmbrăcat aşa cum era atunci şi în mărime naturală, a apărut deodată pe perete, ca un tablou, cu o coroană pe cap."[96] Saint–Simon nu considera aceste isprăvi ca fiind înşelătorii ci numai „legitimele păcăleli ale diavolului pe care le îngăduie Dumnezeu". Pe tot parcursul secolului al XVIII-lea vom găsi poveşti cu oglinzi magice, în *Lettres* de doamna ducesă de Orléans, în *Mémoires* de abatele de Choisy şi în documentele din *Archives de la Bastille* care ne fac să înţelegem credulitatea cu care era pri-

---

93. E. Defrance, *Catherine de Médicis et ses magiciens*, Paris, Mercure de France, 1911.

94. Donneau de Visé, *La Devineresse ou les faux enchantements*, Paris, C. Blageart, 1680.

95. *Ibid.*

96. Saint–Simon, *Mémoires*, vol. XIII, p.459, Paris, Hachette, 1897.

vit Cagliostro cînd prezicea viitorul comentînd ceea ce vedeau nişte copii — *porumbeii* lui — într-o carafă cu apă.

În secolul al XIX-lea, dezvoltarea hipnotismului a dat un sens nou divinaţiei cu oglinzi. Magnetizorul Louis–Alphonse Cahagnet a combinat-o cu spiritismul pentru a invoca sufletele morţilor şi şi-a expus, în *Arcanes de la vie future dévoilée* (1848), experienţele cu opt somnambuli extatici „care au avut optzeci de percepţii despre treizeci şi şase de persoane de diferite condiţii". Mediumul lui, Adèle, în legătură cu Swedenborg, i-a descris compoziţia oglinzii magice de care s-a servit acesta, pe cît se pare. Cahagnet a aprofundat „optica spirituală" şi a descris curînd opt feluri de oglinzi divinatorii: 1. *Oglinda theurgică*: o carafă cu apă pusă pe o masă acoperită cu o faţă de masă albă, între trei luminări aprinse; 2. *Oglinda lui Cagliostro*: o carafă de acelaşi fel, dar care este folosită numai de copii; 3. *Oglinda lui Jules du Potet*: un cerc negru trasat cu cărbune pe parchet, subiectul trebuind să-i fixeze centrul; 4. *Oglinda lui Swedenborg*: o oglindă obişnuită pe care se întinde o pastă specială făcută dintr-o „cantitate oarecare de plombagină trecută printr-o sită fină, care se diluează (într-un vas potrivit care poate fi pus pe foc) într-o cantitate suficientă de untdelemn de măsline"; 5. *Oglinda magnetică*: un glob de cristal fixat pe un trepied şi umplut cu apă magnetizată; 6. *Oglinda narcotică*: acelaşi glob, dar conţinînd o infuzie de plante narcotice (beladonă, nebunariţă, flori de cînepă etc.); 7. *Oglinda galvanică*: două discuri de zinc şi de aramă roşie, suprapuse şi puse într-o ramă de lemn; 8. *Oglinda cabalistică*: glob dintr-un metal care corespunde unei planete şi unei zile din săptămînă (de la globul Lunii, de argint, utilizat lunea pentru a cunoaşte misterele creaţiei, pînă la globul lui Saturn, de plumb, pentru a căuta sîmbăta obiectele pierdute). Cahagnet spunea: „Mă folosesc de aceste oglinzi stînd în spatele consultantului, fixîndu-l magnetic în spatele creierului mic (deasupra fosetei de la gît), cu intenţia ca fluidul pe care-l proiectez prin privirea mea asupra-i să se unească cu al lui pentru a-l ilumina."[97]

În aceeaşi epocă, francmasonii practicau divinaţia cu discuri magnetice, „discuri de carton, acoperite cu hîrtii colorate"; existau nouă discuri, şapte reprezentau culorile primare, al optulea alb, al nouălea negru, însemnînd începutul şi sfîrşitul. Se recomanda să se inspire un fluid vegetal a cărui compoziţie varia în funcţie de culoarea discului de contemplat. J.–M. Ragon, care

97. L.–A. Cahagnet, *Magie Magnétique*, Paris, Germer–Baillière, 1854.

indică plantele de folosit, spune că halucinaţia ajunge uneori pînă la paroxism: „Moartea aparentă, sau *letargică*, poate fi provocată artificial oricărui individ cu ajutorul discurilor magice."[98] Sédir, fondatorul Prieteniilor spirituale, descrie astfel materialul captromantic al grupului său: „Oglinzile pot fi clasate în modul următor: discuri şi instrumente de culoare neagră: *oglinzi saturniene*. Vase şi cristale umplute cu apă: *oglinzi lunare*. Bucăţi de sfere metalice: *oglinzi solare*."[99]

Începînd cu sfîrşitul secolului al XIX-lea, psihologii au început să se intereseze de divinaţia cu oglinzi. Myers, la Londra, a făcut din acest fel de divinaţie unul din subiectele lucrărilor sale despre „automatismul senzorial şi halucinaţiile provocate". Pierre Janet, la Paris, a studiat globul de sticlă şi a garantat că acesta înlesnea efectiv apariţiile: „Te aşezi la lumina zilei; aranjezi globul, înconjurat de ecrane, paravane sau stofă neagră, te instalezi comod şi priveşti fix. La început, nu zăreşti decît lucruri fără importanţă... După cîtăva vreme, lucrurile se schimbă, adică globul se întunecă din ce în ce mai mult... În acest moment încep să apară desene, figuri, personaje."[100] Aceste imagini, spune Pierre Janet, par a fi necunoscute subiectului, involuntare, îl uimesc sau îl sperie, dar ele se explică totuşi: „Persoanele care au văzut ceva în aceste oglinzi vor spune cu siguranţă: «Habar n-aveam de aşa ceva». Ei bine, sînt obligat să vă spun că cel mai adesea — nouăzeci şi nouă la sută, ca să vă las şi posibilitatea unei iluzii — declaraţia dumneavoastră este inexactă. Vă e foarte cunoscut tot ce apare în globul de sticlă. Sînt amintiri fixate la date precise, cunoştinţe înregistrate, vise sau raţionamente deja făcute."[101]

Psihanaliştii care au vorbit de oglinzile magice, precum Géza Roheim, nu s-au depărtat de ideea lui Janet. Remarcile lor nu anihilează acest tip de divinaţie, dar îi redau adevărata dimensiune: în locul supranaturalului de duzină, se apreciează puterea de excitaţie a suprafeţelor strălucitoare care fac să apară, sub formă de viziuni, intuiţiile şi presentimentele pe care le ascunde inconştientul.

98. J.-M. Ragon, *Maçonnerie occulte*, Paris, E. Dentu, 1853.
99. Sédir, *Les Miroirs magiques*, Paris, Chamuel, 1895.
100. Pierre Janet, *Sur la Divination par les miroirs*, Paris, Les Amis de l'Université, 1897.
101. *Ibid.*

Cartomanţia

Cărţile de joc au apărut în Europa la începutul secolului al XIV-lea. Nu se găseşte vreo menţiune anterioară despre ele nici în Egiptul faraonilor, nici în Antichitatea greco-romană şi nici măcar în Evul Mediu timpuriu. Motivul este uşor de înţeles: apariţia şi răspîndirea lor depindeau de apariţia hîrtiei şi de gravura pe lemn sau, pentru cărţile înluminate pe foi de pergament, de tehnica desenului *en creux*, a gofrajului, a legătoriei ornamentale. S-a pus întrebarea ce ţară le-a inventat — Franţa, Italia, Germania sau Spania — sau dacă tarocul a precedat cărţile numerotate. Se pare că în Germania au apărut, totuşi, cărţile numerotate, cu patru culori şi următoarele semne: inimă, frunză, ghindă şi clopoţel. Franţa a adoptat, în locul lor, semnele: cupă, treflă, caro şi pică iar Spania a adăugat, pe lîngă regi şi valeţi, cavalerii. În timpul acesta, Italia fabrica jocuri de cincizeci de cărţi, sau *naibis*, pentru educarea copiilor, cărţi ale căror imagini reprezentau realităţi ale vieţii (Papa, Împăratul, Meseriaşul, Cerşetorul etc.), cele nouă Muze, cele şase virtuţi teologale şi cele şapte planete. Iar unul din cei mai buni specialişti în problemă afirmă: „Jocul de taroc este alcătuit dintr-o combinaţie între jocul de *naibis* şi jocul cărţilor numerotate."[102]

Într-adevăr tarocul este originar din Italia iar cel mai vechi, tarocul de Veneţia, spre sfîrşitul secolului al XIV-lea, este jocul tradiţional de şaptezeci şi opt de lame, dintre care douăzeci şi două servesc de triumfuri (atuuri care taie chiar şi regele): 1. Magicianul; 2. Papesa; 3. Împărăteasa; 4. Împăratul; 5. Papa; 6. Îndrăgostitul; 7. Carul; 8. Dreptatea; 9. Sihastrul; 10. Roata Norocului; 11. Forţa; 12. Spînzuratul; 13. Moartea; 14. Temperanţa; 15. Diavolul; 16. Casa lui Dumnezeu; 17. Steaua; 18. Luna; 19. Soarele; 20. Judecata; 21. Lumea. Nebunul sau Mat, care ţine locul lui 22, nu este numerotat. Aceste arcane majore sînt însoţite de patru serii de paisprezece cărţi ale căror embleme sînt bastonul, pocalul, spada, şi banul şi au rege, regină, cavaler, valet şi cărţi numerotate as, 2, 3 pînă la 10. Într-un inventar francez din 1408, tarocul este numit „cărţile lombarde" iar cărţile numerotate spaniole, „cărţi sarazine" (nu pentru că ar fi venit de la sarazini, cum s-a presupus, ci pentru că regele

---

102. Henri-René d'Allemagne, *Les Cartes à jouer du XIV^e au XX^e siècle*, Paris, Hachette, 1906.

de caro avea numele Cursub, erou sarazin dintr-un roman cavaleresc).

La începutul secolului al XV-lea s-au creat alte două varietăţi de taroc: *tarocchino* din Bologna, cu şaizeci şi două de lame (2, 3, 4 şi 5 erau înlăturate) şi *minchiate* din Florenţa, cu optzeci şi şapte de lame (avînd patruzeci de arcane majore, plus Nebunul). Aceste trei versiuni ale tarocului, rezultînd dintr-o competiţie între cele trei şcoli de fabricanţi de cărţi, i-au făcut pe ocultişti să creadă că ele sînt copiile unui model anterior pe care au pretins că l-au găsit. Aceste jocuri, ilustrate de artişti ca Mariziano da Tortona sau Cicognara, suferind influenţa bizantină, au părut impregnate de înţelepciunea orientală. Faptul că tarocul nu vine din negura timpurilor nu-l face mai puţin interesant. Cei care stabileau pictorilor din Trecento subiectele frescelor şi miniaturilor lor erau umanişti, iar cel care a creat arcanele tarocului cunoştea filozofia ezoterică aidoma celor mai mari cunoscători.

Primele jocuri de cărţi numerotate — *piquet* în Franţa, *landsknecht* în Germania, *hombre* în Spania— parodiau războiul şi turnirele feudale. După Bullet, caroul era simbolul scutului în formă de romb, pica cel al armei ofensive, trefla cel al furajului necesar cailor. [103] Tarocul reprezenta mai curînd destinul omenesc, cu ceea ce-l apăra şi cu pericolele sale, dar nu se putea încă juca decît în trei, după regulile descrise în 1668 în *La Maison des jeux académiques* de La Marinière. La început se făceau demonstraţii de prestidigitaţie — cîteva au fost semnalate în timpul lui Francisc I — înainte de a apărea preocuparea pentru divinaţia cu cărţi. Aceasta s-a manifestat numai pe la mijlocul secolului al XVIII-lea şi, deoarece a devenit curînd populară, a fost adăugată artelor divinatorii.

Inventatorul cartomanţiei (numită întîi cartonomanţie) a fost Jean-François Alliette, alias Etteilla (1738-1791), despre care adversarii spuneau pe nedrept că ar fi fost peruchier, pentru că un timp a locuit la etajul trei al unei case din strada Chantre de la Paris, numită „casa peruchierului"; în realitate, era profesor de aritmetică, fapt care se şi vede din cărţile sale, pline de numeroase operaţiuni de aritmologie.[104] Se lăuda că ar fi studiat magia de la vîrsta de paisprezece ani şi îi cita perma-

103. J.-B. Bullet, *Recherches historiques sur les cartes à jouer*, Lyon, J. Deville, 1757.

104. Viaţa sa a fost povestită de J.-B. Millet-Saint-Pierre în *Recherches sur le dernier sorcier*, Le Havre, Lepelletier, 1859.

nent pe ermetişti. Şi-a făcut debutul publicînd *Etteilla ou manière de se récréer avec un jeu de cartes* (1770), de unde aflăm că la acea epocă cartomanţia era deja practicată de amatori, dar că el era considerat drept singurul teoretician al acestei arte: „Îndrăznesc să spun că de şaisprezece ani am fost maestrul acelor bărbaţi şi femei care au făcut cea mai mare vîlvă în acest domeniu."[105]

A arătat regulile pe care le folosea cu cele treizeci şi două de cărţi din jocul de pichet, plus Etteilla, carte albă care-l reprezenta pe consultant şi care era totdeauna lăsată la o parte, la stînga. Semnificaţiile depind de numele cărţii, de porecla sa, de numărul său, de *şir* (explicaţia completă a şirului care se află pe masă), de *contra-şir* (compararea unui nou şir cu precedentul), de *ansamblu* (interpretarea generală a tuturor figurilor), de *relevé* (se ia o carte din dreapta şi se lasă să cadă peste cea din stînga), de *neant* (lucru care nu este sau care iese din joc). O carte nu are acelaşi sens dacă este „în bună dispoziţie" sau „întoarsă", adică dacă numărul se află sus sau jos cînd o întorci. Comentînd *şirul de 12*, divinaţie cu o serie de douăsprezece cărţi, Etteilla se declară capabil să ghicească la distanţă: „Am dat în cărţi pentru persoane care se aflau foarte departe, prin schimb de scrisori, caz în care mi se trimitea şirul care ieşea."[106] Apoi, lucrarea *Le Zodiaque mystérieux ou les oracles d'Etteilla* (1773) îl arată preocupat de un calendar perpetuu care să permită recunoaşterea lunilor benefice şi a spiritelor protectoare.

Cînd Court de Gébelin, pastor protestant din Languedoc, a pretins, în 1782, în tomul al VII-lea din eseul său istoric *Le Monde primitif*, că tarocul reprezintă fragmente din *Cartea lui Thot* a egiptenilor, Etteilla a adoptat imediat această afirmaţie greşită şi a făcut cercetări şi calcule pentru a-i demonstra adevărul. A scris deci *La Cartonomancie égyptienne ou les Tarots*, dar cenzorii regali i-au impus editorului un alt titlu, *Manière de se récréer avec le jeu de cartes nommées tarots* (1783). A fost cartea care l-a lansat pe Etteilla deoarece afirma că dă „cheia celor şaptezeci şi opt de hieroglife care sînt în *Cartea lui Thot*... o lucrare compusă în anul 1828 înainte de Facere şi la 171 de ani după Potop". Lamelele tarocului alcătuiesc capitolele acestei cărţi, scrise de şaptesprezece magi, iar el, Etteilla, iniţiat „în

---

105. *Etteilla, ou manière de se récréer avec un jeu de cartes*, Paris, Lesclupart, 1770.

106. *Ibid.*

înaltele ştiinţe numite *oculte*, pe care le practică de treizeci de ani, *fără întrerupere*", a reuşit să reconstituie „jocul lui Tharoth sau jocul regal al vieţii omeneşti" care servea preoţilor egipteni pentru divinaţiile lor. Din acel moment, Etteilla se va voi „un adevărat magician-cartonomant" declarînd: „Deasupra ştiinţei este magia, pentru că aceasta este o urmare a celeilalte, nu ca efect, ci ca *perfecţiune* a ştiinţei."[107] Celebritatea sa a atins un asemenea grad încît o romanţă a dnei Leblanc, elevă a lui Rameau, s-a intitulat *Etteilla sau ghicitorul secolului.*

Etteilla a fost primul care a făcut din cartomanţie o meserie, şi chiar foarte lucrativă. Şi-a publicat tarifele: „Cînd cineva vrea să-mi scrie sau să-mi vorbească direct despre înaltele ştiinţe, îmi trebuie pentru timpul de care am nevoie ca să dau răspunsul: 3 livre. Dacă cineva vrea să ia lecţii de înţeleaptă magie practică: 3 livre. Pentru horoscop: 50 de livre. Pentru consultare după horoscop sau după ce am dat în cărţi: 3 livre."[108] Cerea între opt şi zece ludovici „ca să facă talismanul şi să înscrie pe el proprietăţile lui şi spiritul lui" şi treizeci de livre pe lună „ca să fie medicul de spirit al unei persoane, adică, fără remediu, nici moral nici fizic, să o conducă la un repaos desăvîrşit sau, ceea ce este acelaşi lucru, să-i fie ghicitorul permanent". Mai vindea şi cărţi divinatorii inventate de el, ca jocul de patruzeci şi două de tablouri dintre care *Le Petit oracle des dames* expune diferitele moduri de utilizare. În sfîrşit, mai prezenta „cele trei trepte ale cartonomanţiei", în lecţii particulare la domiciliu sau în „Cours théorique et pratique du *Livre de Thot*" pe care l-a ţinut la Şcoala sa de Magie, întemeiată la 1 iulie 1790, unde, de trei ori pe săptămînă aveau loc şedinţe publice şi gratuite.

În ciuda părţii lui mercantile şi a erorilor de interpretare, Etteilla a legat cartomanţia de „sublima filozofie ocultă" de care pretindea că e pătruns. El a fost cel care a codificat regulile de a ghici cu tarocul (nu există vreun exemplu înaintea lui) şi regulile pentru a face pasienţe. Avea metode variate, cum e *Roata Norocului*, cînd se aşezau cărţile în cerc, sau *şirul de 15*, unde se ţineau de o parte *cărţile de surpriză*, pentru a le pune în trei pachete. A avut numeroşi elevi ca Hisler, la Berlin, şi Jejalel (pseudonimul lui Hugrand), la Lyon, care a pus să se graveze un „orologiu planetar", tabel indicînd raporturile dintre planete

107. Etteilla, *Fragments sur les Hautes Sciences*, La Amsterdam, 1785.

108. După J.-B. Millet-Saint-Pierre, *op. cit.*

şi lamelele tarocului. A avut şi rivali, căci cartomanţii şi profetesele au fost consultaţi pînă în perioada Terorii. Un olog, numit Martin, care primea lumea într-un fotoliu în formă de car antic, a avut cea mai mare reputaţie la Paris. La Martin au venit actorul Fleury şi actriţa Raucourt, în 1794, ca să întrebe care va fi soarta Comediei franceze; iar Boiteau d'Ambly, care povesteşte această întrevedere, adaugă: „În vremea aceea, micile burgheze, amantele sublocotenenţilor din armata Rinului, se duceau la Moreau sau la dra Acker."[109] Dar numai Marie-Anne Lenormand poate fi considerată un autor pe măsura lui Etteilla; ea credea în misiunea sa (îşi ghicea în fiecare vineri în cărţi), a fost creatoare de procedee: folosind o serie de treizeci şi şase de cărţi sau un „taroc astro-mitico-ermetic", conceput de ea, a inaugurat „marele joc" reluat astăzi de toate cartomanţienele.

Ocultiştii din secolul al XIX-lea au continuat să atribuie tarocul Tradiţiei. Eliphas Lévi, deşi îl judeca cu severitate pe Etteilla, a afirmat că tarocul are figurile unui text sacru „atribuit lui Enoh, al şaptelea stăpîn al lumii după Adam", şi că cele douăzeci şi două de arcane majore corespund celor douăzeci şi două de litere din alfabetul ebraic" reprezintă mai întîi cele treisprezece dogme, apoi cele nouă credinţe autorizate de religia ebraică". A crezut că dă secretul citirii lor: „Ca să citim hieroglifele tarocului trebuie să le aşezăm fie în pătrat fie în triunghi, punînd numerele pare în opoziţie şi punîndu-le în acord prin cele impare". [110] Jean-Alexandre Vaillant, profesor la Bucureşti, a susţinut că tarocul exprima „*Biblia* ştiinţei ţigăneşti", care precedase *Vechiul Testament*; drept unică dovadă, el povesteşte că, salvînd viaţa unui bătrîn ţigan, Narad, în 1839, în Balcani, acesta i-a dezvăluit secretele *Bibliei* lor, ale cărei arcane majore ar fi „semnele dedalice".[111] Această afirmaţie este o fabulaţie deoarece în documentele Inchiziţiei, din secolul al XVI-lea, împotriva ţiganilor, în care li se reproşează acestora că practică divinaţia, nu se menţionează cărţile; şi nici Cervantes nu vorbeşte de ele cînd expune diferitele feluri ale ţiganilor de a ghici viitorul.

Totuşi, Papus l-a crezut pe Vaillant pe cuvînt şi spune: „Jocul de Taroc transmis de ţigani din generaţie în generaţie este

109. P. Boiteau d'Ambly, *Les Cartes à jouer et la cartomancie*, Paris, Hachette, 1854.

110. Eliphas Lévy, *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, *op. cit.*

111. J.-A. Vaillant, *Les Rômes*, Paris, Dentu, 1857.

cartea dintîi a inițierii antice."[112] Dar Papus a avut măcar meritul de a îmbunătăți tehnica folosită pînă atunci în cartomanție, întrebuințînd un procedeu de *divinație rapidă*, cu arcanele minore din care izola culoarea legată de întrebarea pusă. Bătea cărțile, le dădea la tăiat, punea primele cărți în cruce și completa cu trei arcane majore dispuse în triunghi pe care consultantul le scotea la întîmplare.

Astăzi, amatorii de ocultism trebuie să fie primii care să corecteze greșelile comise de Etteilla, în timpul cînd egiptologia era încă la începuturi, sau de către Eliphas Lévi, orbit de dragostea sa pentru Cabală. Ezoteristul Gérard Van Rijnberk a demonstrat deja, după cercetări făcute printre triburile de țigani din Europa centrală, că ei nu s-au folosit niciodată de taroc iar strămoșii lor nici măcar nu-l cunoșteau.[113] Cartomanția este o artă divinatorie post–creștină și tipic occidentală. Ne-am înșela mai puțin dacă am afirma că tarocul a fost inventat de Dante (căci arcanele au fost concepute în epoca lui Dante și reflectă preocupări apropiate de ale lui) decît atribuindu-l Egiptului sau Cabalei. Autorul lui a fost un umanist impregnat de ideile Gnozei, așa cum o dovedește Papesa, arcană atît de scandaloasă încît în tarocul lui Visconti a fost înlocuită cu Credința iar în tarocul din timpul Revoluției franceze cu Junona: niciodată un cabalist evreu, care refuza femeii un rol sacerdotal, n-ar fi imaginat o Papesă și nici n-ar fi admis ca Lumea să fie simbolizată de o femeie goală înconjurată de o ghirlandă de flori în formă de migdale iar Forța printr-o fată tînără care închide gura unui leu.

De altfel, mai multe arcane majore permit să fixăm cu precizie apariția jocului de taroc. Mai întîi Papesa, care este o aluzie la Papesa Jehanne, despre care se spune că ar fi urmat papei Leon al IV-lea sub numele de Ioan al VIII-lea, în 854. Legenda sa n-a început să circule decît în secolul al XIII-lea iar Papesa din taroc poartă tocmai tiara biregnă (cu două coroane) care înlocuia în secolul al XIII-lea camloca primilor papi (bonetă frigiană înconjurată de o fîșie de aur, cu o piatră prețioasă în vîrf), înainte de tiara triregnă, inaugurată de Bonifaciu al VIII-lea. Altă arcană semnificativă: Împăratul. El nu este reprezentat în măreția sa, ci *picior peste picior*, ceea ce în arta medievală simboliza puterea judecătorească: or, numai sub Ludo-

---

112. Papus, *Le Tarot des Bohémiens*, Paris, Georges Carré, 1889.
113. Gérard Van Rijnberk, *Le Tarot, son symbolisme, son ésotérisme*, Lyon, Paul Derain, 1947.

vic cel Sfînt a început acest fel de reprezentare a monarhilor, cînd își exercitau funcția de judecător suveran. Spînzuratul este *spînzurat de un picior, cu capul în jos*, supliciu la care erau supuși martirii creștini, după cum spune Eusebiu: încă un detaliu care dovedește că inventarea tarocului nu poate fi anterioară creștinismului. Acest spînzurat nu este un răufăcător pedepsit, ci un om osîndit pentru credința lui. Pe scurt, simbolurile tarocului vin să contrazică pe toți aceia care au crezut că el are o origine orientală – ca și cînd Occidentul ar fi fost incapabil să le conceapă –, dar îl apropie mai degrabă de Fidelii Amorului din Lombardia. Acest admirabil joc ezoteric, fără îndoială filozofic, nu-și pierde valoarea pentru că este mai tînăr decît s-a crezut: dimpotrivă, îl putem considera drept cel mai modern dintre toate jocurile.

Oswald Wirth, străduindu-se să definească „programul inițiatic așa cum se desprinde el din taroc", a povestit cum era el utilizat de maestrul său, Stanislas de Guaita, care nu folosea decît douăzeci și două de arcane majore: „Se pune o întrebare, iar răspunsul este dat de patru arcane majore extrase pe rînd din pachet... Prima arcană scoasă este considerată afirmativă; ea pledează pentru cauză și arată, într-un mod general, ceea ce este *pentru*. Prin opoziție, arcana următoare este negativă și reprezintă ceea ce este *contra*. Cea de a treia arcană reprezintă judecătorul care discută cauza și dă sentința. Aceasta este pronunțată de ultima arcană extrasă."[114] Interpretarea se limpezește cu o a cincea arcană aleasă după numărul obținut prin adunarea și apoi reducerea teozofică a numerelor celor patru arcane precedente. Fără îndoială, a fost metoda utilizată de romancierul Paul Adam care ghicea în cărți eroilor din romanele sale pentru a le cunoaște destinul: „Viața personajelor sale și a peripețiilor lor corespunde combinațiilor nelimitate ale celor șaptezeci și opt de lame ale tarocului."[115]

Filozofia ocultă își are miturile ei iar cel al tarocului nu este cel mai puțin înșelător. La origine era vorba de o variantă a acelor *naibis* italienești, joc cu imagini educative pentru copii, care au fost transformate pentru adulți într-o serie de figuri alegorice potrivite pentru pasiențe. Cîteva minți înfierbîntate au văzut în ele fragmente dintr-o Carte sacră compusă de egipteni

---

114. Oswald Wirth, *Le Tarot des Imagiers du Moyen Age*, Paris, Emile Nourry, 1927.

115. Victor-Émile Michelet, *Les Compagnons de la hiérophanie*, Paris, Dorbon, 1937.

sau de evrei, adunate apoi de sarazini sau de ţigani. A urmat apoi, începînd cu secolul al XVIII-lea, o muncă fantastică de interpretare la capătul căreia tarocul a căpătat o valoare divinatorie pe care n-o avea la început.

Rabdomanţia sau bagheta divinatorie

Rabdomanţia (strămoşul radiesteziei) este arta de a ghici locurile unde sînt izvoarele, comorile ascunse şi persoanele dispărute cu ajutorul unui beţişor de alun care începe să tremure în apropierea lor. Adepţii săi cei mai entuziaşti au fost preoţii, care au definit această practică cu numele de bagheta divinatorie, pe motivul că rabdomanţie nu se potrivea decît felului de divinaţie folosit de germanici, după cum spune Tacit: aceştia tăiau în bucăţi o ramură de copac, crestau pe ele semne hieratice şi le aruncau apoi pe o ţesătură albă pentru a interpreta combinaţiile lor. Deosebirea aproape nu există, întrucît *rabdos* înseamnă oricum beţişor; termenul de rabdomanţie a fost deci menţinut, dar trebuie precizat că procedeul folosit în Occidentul creştin nu seamănă cu nimic cunoscut din Antichitatea păgînă. Căutătorii de izvoare din Antichitate foloseau indicaţii naturale, după chiar mărturia contemporanilor lor Vitruviu, Pliniu cel Bătrîn şi Casiodorus: norii de musculiţe zburînd la nivelul solului sau aburii observaţi la răsăritul soarelui, cînd se culcau pe burtă cu bărbia sprijinită de pămînt, le arătau locurile unde trebuiau să scormonească. Apoi făceau „probe": de exemplu, săpau seara o gaură la locul desemnat, îngropau acolo un vas de bronz cu gura în jos şi frecat pe dinăuntru cu untdelemn: dacă dimineaţa găseau în interiorul vasului picături de apă acest lucru însemna că în apropiere există un izvor. La aceşti păgîni nu era vorba de nici un fel de rabdomanţie, ci de un naturalism ce contrasta cu supranaturalismul din era creştină.[116]

Beţişorul divinatoriu şi-a făcut apariţia numai la sfîrşitul secolului al XV-lea, în Germania, iar apoi în toate regiunile miniere din Europa centrală, folosit mai întîi de mineralogi pentru

---

116. Mulţi autori spun că beţişorul divinatoriu exista „din cea mai timpurie Antichitate". Este inexact. Ei îl confundă cu băţul lui Moise şi al lui Aaron şi cu numeroase bastoane de comandă sau bastoane magice pe care le-aş putea înşira într-o listă lungă: *barsum* al iranienilor, trestia *ames* a egiptenilor, *littus* al romanilor etc. Între toate acestea nu se vede nici un beţişor oscilatoriu.

a descoperi mine de aur, de argint sau de alte metale. De aceea a şi fost numit *Ruthe eines Bergmans*, beţişorul de căutător de metale, sau *virgula Mercurialis*, varga lui Mercur. Georgius Agricola, în *De Re metallica* (1550), a condamnat beţişorul ca fiind un instrument diabolic, spunînd că el nu se mişca decît datorită cuvintelor magice pronunţate deasupra lui; dar pseudo-Basil Valentin a consacrat nu mai puţin de şapte capitole din al său *Dernier Testament* pentru a-i explica proprietăţile. Cu toate rezervele exprimate ici şi colo, folosirea beţişorului divinatoriu a dăinuit şi, către 1630, a devenit la modă în Suedia, sub domnia lui Gustav Adolph.

În sfîrşit, un secol după ce servise inginerilor de mine, el a trecut în mîinile fîntînarilor, care au început să-l folosească pentru a căuta izvoare. Această tradiţie a început în Franţa, sub Ludovic al XIII-lea, o dată cu sosirea din Ungaria a unei perechi de aventurieri, baronul de Beau-Soleil şi doamna de Bertereau, care i-au oferit marchizului d'Effiat, supraintendentul finanţelor, şansa de a-i dezvălui, cu ajutorul instrumentelor lor, în ce regiuni ale regatului existau mine de aur şi de argint. Timp de mulţi ani, ei au prospectat ţara, folosind obiecte ciudate, compasul mare, busola cu şapte unghiuri, astrolabul mineral, grebla metalică şi şapte beţişoare preparate după conjuncţiile astrologice favorabile. Primul izvor pe care l-au descoperit a fost cel de la Château-Thierry, dar nu cu un beţişor, ci „punînd compasul mineral, în punctul de joncţiune astronomic"[117]; ei au dedus că aceste ape conţineau fier şi argint şi aveau calităţi medicinale. Activitatea lor a făcut să fie bănuiţi de magie iar doamna de Bertereau a intentat chiar un proces judecătorului din Bretania care, acuzînd-o de vrăjitorie, ordonase confiscarea inelelor ei cu pietre preţioase. Perechea s-a încăpăţînat în continuare cercetărilor iar această femeie energică, invocînd buna sa credinţă, i-a dedicat, în 1640, cardinalului de Richelieu o carte intitulată *La Restitution de Pluton*, în care-şi explica intenţiile şi tehnica. Aşa a fost lansată ideea că s-ar putea găsi izvoare cu mijloacele care serveau la căutarea filoanelor aurifere sau argentifere şi din acel moment au început să se înfrunte partizanii şi adversarii metodei.

Primul teoretician al rabdomanţiei a fost Le Royer, avocat din Rouen şi judecător de impozite, care a publicat în 1674 un *Traité du bâton universel*. A făcut experienţe în Normandia, în

117. Martine de Bertereau, *Véritable Déclaration de la découverte des mines et des minières de France*, Paris, 1632.

faţa iezuiţilor, metoda lui constînd în a aşeza beţişorul transversal pe dosul mîinii: „Trebuie să-l pui pe una din mîini în echilibru, şi cît mai în echilibru posibil, apoi să mergi încetişor; iar cînd vei trece deasupra unui fir de apă, el se va întoarce." Îi recunoştea puterea de a descoperi apele, metalele ascunse şi hoţii. Şi medicii au vorbit despre beţişor; Matthias Willenus, din Iena, în *De Vera virgula Mercurialis relatione* (1672) sau Sylvester Rattray în *Theatrum sympatheticum* unde spunea că beţişorul de pin sălbatic arată minele de plumb, cel de măslin şi de palmier, minele de aur şi de argint. Părintele Athanase Kircher a povestit că, în Germania, se luau două bastoane drepte, unul se ascuţea la vîrf iar celălalt se scobea aşa încît vîrful să intre în scobitură; erau ţinute de căutător între cele două degete arătătoare şi se înclinau dacă acesta trecea deasupra unui izvor sau a unui filon metalic.

Curînd, numeroşi preoţi de ţară au început să folosească beţişorul divinatoriu. Autorităţile ecleziastice s-au alarmat; cardinalul Le Camus a interzis folosirea lui sub pedeapsa cu excomunicarea, la sinodul din 12 aprilie 1690. Dar la 5 iulie 1692, un vînzător de vin şi nevasta lui au fost asasinaţi într-o pivniţă, la Lyon, ca să li se fure economiile. Procurorul regelui a făcut apel la Jacques Aymar, un locuitor din regiunea Dauphiné, despre care se spunea că era îndemînatic în rabdomanţie; Aymar a fost adus în pivniţă iar beţişorul lui despicat s-a învîrtit în cele două locuri unde au fost găsite cadavrele. Condus de instrumentul său, el a ieşit, a urmat un intinerar care l-a adus pe străzile Lyonului şi apoi pe malul Ronului pînă la casa unui grădinar, unde s-a stabilit că trei bărbaţi, probabil ucigaşii, se opriseră ca să bea. În zilele următoare, a cercetat cu beţişorul său împrejurimile şi a ajuns pînă la Beaucaire iar de acolo drept la închisoare. I-au fost înfăţişaţi deţinuţii, bagheta i s-a învîrtit la un cocoşat de nouăsprezece ani, băgat de o oră la închisoare pentru un mic furt. Cocoşatul a fost transferat la Lyon, cu toate protestele lui de nevinovăţie, şi a sfîrşit prin a mărturisi că ajutase doi provensali, răspunzători de crimă. Afacerea a făcut o vîlvă deosebită în toată Franţa. Treizeci de judecători s-au ocupat de ea şi, după ce au verificat, legîndu-l la ochi, dacă puterea lui Aymar era reală, au decis să creadă în dovezile lui şi l-au condamnat pe cocoşat să fie „rupt de viu în piaţa des Terreaux" (călăul l-a omorît rupîndu-i oasele cu o bară de fier). Totul fără altă dovadă decît tremuriciul unui beţişor în mîinile unui medium cuprins de convulsii de fiecare dată cînd găsea „o urmă".

Magistraţi, preoţi şi medici au dezbătut cazul lui Aymar. Malebranche a atribuit puterea lui unui pact cu Diavolul; Chirac, profesor de medicină la Montpellier, a negat fenomenul; s-a cerut părerea lui Bourdelot, primul medic al lui Ludovic al XIV-lea iar părintele Ménétrier a scris o carte despre acest caz. Iată din nou rabdomanţia pasionîndu-i pe preoţi cărora un ordin scris din 24 februarie 1700 le repeta interdicţia de a o practica. În acel moment abatele Le Lorrain din Vallemont a publicat *La Physique occulte ou Traité de la baguette divinatoire* (1701) în care făcea elogiul numitului beţişor susţinînd că el avea principii naturale, conforme cu „filozofia corpusculelor". Lucrarea sa, condamnată printr-un decret al Inchiziţiei, din 24 octombrie 1701, a fost imediat epuizată şi apoi reeditată; el a devenit un clasic al rabdomanţiei.

Vallemont a descris diferite modalităţi de a folosi beţişorul divinatoriu. Cel mai obişnuit este să iei între mîini, cu palmele întoarse în sus, o ramură de alun despicată, cu cele două părţi depărtate între ele, partea centrală fiind îndreptată înainte şi paralelă cu orizontul; apoi, mergi în locurile de prospectat şi cînd ea începe să se încline singură, sau se ridică, sau se învîrte înseamnă că acolo există apă şi metale. Alţi căutători de izvoare, spune el, iau un baston drept pe care-l ţin în faţa lor, îndoit ca un arc, şi cum trec deasupra unui izvor, bastonul îndoit se îndreaptă în jos şi devine vertical.

Autorul precizează că beţişorul nu se învîrte cu orişicine; trebuie să ai un har, „dar chiar şi acestui har i se întîmplă, ca să zicem aşa, să aibă sincope". El asimilează învîrtirea beţişorului cu un fenomen fizic în care omul este agentul principal: „Acest efect vine pe de-a-ntregul de la persoană". Vallemont crede că există corpuscule care se degajă din aburii de apă, din exalările de mină şi care-l impresionează pe operator făcîndu-l pe jumătate răspunzător de mişcarea agitată a beţişorului: „Explic atracţia dintre beţişorul de alun şi metale şi lucrurile deasupra cărora se apleacă prin scurgerea şi fluxul materiei subtile care iese din toate corpurile şi se răspîndeşte în aer."[118] El confirmă că se pot descoperi criminalii, aşa cum a făcut Aymar: „Prin transpiraţia insensibilă a hoţilor şi ucigaşilor care se ascund ies multe corpuscule care rămîn pe urmele lor şi care fac ca beţişorul divinatoriu să se încline."[119] Şi totuşi, în chiar anul

118. *La Physique occulte ou Traité de la baguette divinatoire*, ed. a 2-a, p. 142, Paris, Jean Anisson, 1703.

119. *Ibid.*

cînd Vallemont a publicat cartea, Aymar a mărturisit că tot ceea ce făcuse era o simulare.[120]

După ce a cunoscut o faimă constantă în secolul al XVIII-lea, rabdomanţia a fost condamnată, începînd cu 1827, de către abatele Paramelle. Căutătorul acesta de izvoare i-a combătut pe „bacillogiri" (cum îi numea pe cei care făceau beţişorul să se învîrte) şi a căutat izvoare în regiunea Lot după metoda sa de *geognosie*, bazată pe studiul ştiinţific al terenului. A descoperit izvorul de la Rocamadour şi apă în podişurile calcaroase, acolo unde nimeni nu credea că ar fi putut să fie; Paramelle a străbătut toate regiunile Franţei dînd, în douăzeci şi cinci de ani, 10 275 indicaţii de izvoare. În a treia ediţie a cărţii *L'art de découvrir les sources*, „testamentul său hidroscopic", spune cît de mult rîdea de lumea care vedea în el un „magician" cu „har": numai prin cercetarea geologică vedea unde se găseşte izvorul şi îşi dădea seama de adîncimea şi volumul lui.

Cu toate acestea rabdomanţia a supravieţuit şi s-a dezvoltat: i s-a adăugat folosirea pendulului (descris încă din 1798 de Gerboin, profesor la Strasbourg), obiect de metal suspendat la capătul unui lanţ ţinut între degetul mare şi arătător. De atunci, pendulul este cel mai adesea o sferă de lemn negru, legată de un bastonaş cu un fir de cînepă negru. El oscilează sau se învîrteşte în jurul lui, fiind *pozitiv* cînd mişcarea sa giratorie se face în sensul acelor unui ceas şi *negativ*, cînd se face în sens contrar (aşa cum beţişorul este pozitiv cînd se înclină spre pămînt şi negativ cînd se îndreaptă în sus). Numeroşi autori au vorbit de această dublă divinaţie cu beţişorul sau cu pendulul, cel mai bun fiind, fără îndoială, Benoît Padey care a studiat reacţiile pozitive şi negative ale acestor instrumente în funcţie de materialul din care sînt făcute şi de condiţiile de receptivitate ale operatorului: „Omul *gol* este deosebit de sensibil la radiaţii. Omul *îmbrăcat*, dar cu picioarele *goale* nu mai simte nimic. *Cu mănuşi în mîini*, nu simte nimic. *Cu chipul acoperit*, nu simte nimic; o simplă legătură în jurul feţei îl împiedică să simtă trecerea fluidului."[121]

---

120. Isaac de Larrey povesteşte: „Am fost foarte uimiţi să aflăm că omul cu beţişorul nu era decît un şarlatan şi un impostor. Am datorat această descoperire, care a deschis ochii tuturor, prinţului de Condé care a ascuns aur şi argint în mai multe gropi din grădina sa şi pe care acest fals ghicitor nu le-a găsit" (Isaac de Larrey, *Histoire de la France sous le règne de Louis XIV*, vol. VI, p. 75, Rotterdam, Michel Bohm, 1722).

121. Benoît Padey, *Les Secrets de la baguette et l'art du sourcier*, Paris, Amat, 1922.

După primul război mondial, rabdomanţia s-a numit radiestezie; pendulul a fost utilizat mai des decît beţişorul iar filozofia radiaţiilor a înlocuit filozofia corpusculelor, atît de dragă lui Vallemont. Radiestezia a fost folosită pentru a descoperi pe autorul unei scrisori anonime, responsabilul unui accident ş.a.m.d. S-au făcut prospecţii la distanţă, sau teleradiestezie, fără să se iasă din cameră, ţinînd pendulul deasupra unei hărţi geografice, a unei fotografii sau a altor documente. Un specialist în teleradiestezie a fost abatele Mermet care, în iulie 1928, cînd expediţia Nobile a naufragiat la polul Nord, a calculat cu pendulul său locul unde se prăbuşise dirijabilul şi locul unde se găseau pasagerii lui. Anumiţi preoţi au mai fost încă pasionaţi de această artă divinatorie astfel încît, printr-un decret din 26 martie 1942, Congregaţia Sfîntului Oficiu le-a interzis „practicarea radiesteziei".

Apoi, radiestezia medicală a adăugat vechii rabdomanţii o nouă pretenţie: descoperirea bolilor şi a remediilor pentru vindecarea lor. În cărţile sale, dr Albert Leprince a definit principiile diagnosticului cu pendulul: subiectul trebuie să stea în faţa observatorului cu spatele întors la lumină, amîndoi să fie îmbrăcaţi în negru, fără obiecte metalice asupra lor, iar examenul să se facă între orele nouă dimineaţa şi cinci seara „pentru că lumina solară *întăreşte* undele scurte în timp ce le diminuează pe cele hertziene care au mai mult de o sută de metri."[122] Medicul ţine în mîna dreaptă pendulul, îşi apropie arătătorul stîng de diverse organe fără a le atinge, şi le discerne pe cele sănătoase de cel bolnave datorită mişcărilor giratorii ale instrumentului său. Procedeul cel mai obişnuit pentru căutarea remediului constă în plasarea pendulului între regiunea bolnavă şi mai multe medicamente luate pe rînd, oscilaţiile şi mişcările giratorii indicînd care dintre ele sînt bune, neutre sau contraindicate. Unii au practicat telediagnosticul după fotografii, scrisori, amprente sau emanaţii. Transformările recente ale radiesteziei sînt radioionica, radarocosmia, dar pentru a vorbi de ele trebuie să aşteptăm să se dezvolte; toate acestea arată că gîndirea magică, departe de a fi înlăturată de descoperirile ştiinţifice, le deturnează în folosul ei în numele acelei zone de necunoscut care va exista întotdeauna în univers.

---

122. Dr Albert Leprince, *Radiesthésie médicale*, Paris, Dangles, 1975.

6.

Medicina ermetică şi taumaturgia

De la începutul Evului Mediu, medicina s-a supus preceptelor lui Galenus, medic născut la Pergam în anul 131 al erei noastre, care, îmbinînd patologia lui Hipocrat cu teoria lui Aristotel despre naşterea şi degradarea corpurilor, a creat un sistem aparent raţional dar, în fond, total fals. După Galenus, omul era alcătuit din patru umori, sîngele, bila, atrabila (umoarea neagră care, presupunea el, vine din capsulele suprarenale), flegma (sau pituita) şi din patru calităţi, cald, rece, sec şi umed. Uscăciunea creierului producea inteligenţa iar umiditatea sa subită, nebunia; catarul, considerat de Galenus drept sursă a nenumărate boli, provenea din aburii hepatici calzi care urcau pînă la baza encefalului, se răceau acolo şi recădeau ca o ploaie internă care provoca, în funcţie de locul unde se depunea, afecţiunile pulmonare sau gastro-intestinale. La o femeie însărcinată, băiatul se forma în partea dreaptă a uterului, fata în partea stîngă, deoarece băiatul, cald şi uscat, stătea în partea cea mai caldă a trupului mamei, lîngă ficat, iar fata, rece şi umedă, de cealaltă parte.[1] Galenus judeca anatomia umană după disecţiile făcute pe maimuţe, ceea ce l-a dus la numeroase erori în care lumea a crezut orbeşte. Timp de secole, medicina oficială s-a limitat să rezolve contradicţiile dintre el şi înaintaşii săi: de exemplu, trebuia să crezi, ca Aristotel, că venele pleacă de la inimă sau, ca Galenus că ele ies din ficat, sediu al „sanghinificaţiei"? În loc să continue cercetările şi experienţele medicale, se forţau textele pentru a pune de acord opiniile.

---

1. Iată de ce Gerolamo Cardano îi sfătuia pe soţii care voiau să aibă un băiat să adopte această poziţie în timpul actului sexual: „Femeia să se culce pe partea dreaptă, iar după ce soţul ei a cunoscut-o să se odihnească pe aceeaşi parte." *De la Subtilité*, p. 248, traducere de Richard le Blanc, Paris, 1556. Astfel, conform teoriei hipocratice, sămînţa s-ar scurge pe partea corpului feminin unde se formează embrionul masculin.

Regii merovingieni şi carolingieni au avut archiatri (primii medici) care se conformau deja tradiţiei hipocratice şi galenice predată la Ravenna sau transcrisă în manuscrisele de la Sankt-Gallen. În secolul al IX-lea, şcoala din Salerno a încercat cîteva inovaţii: s-au ţinut acolo lecţii de anatomie (e adevărat, se disecau porci); s-au publicat poeme didactice; s-au acordat diplome de medic unor femei; dar n-a trecut mult şi au început să predice, cu Archimathaeus, teoria umorilor a lui Galenus. De la sfîrşitul secolului al XII-lea, influenţa medicilor arabi care profesau în Spania (Abulcasis la Cordoba, Averroes şi Avenzohar la Sevilla etc.) s-a răspîndit în tot Occidentul. Şi ei se bazau pe autorii greci, dar adăugau propriile lor cunoştinţe de botanică, remedii noi (printre care bezoardul, concreţiune calculoasă a stomacului unor capre, care servea de antidot) şi definiţii corecte ale unor boli ca variola şi rujeola, dar şi multe indicaţii greşite în anatomie şi chirurgie. Scolastica n-a ştiut să facă o triere, aşa că din această conjunctură a rezultat un dogmatism sporit. Orice diagnostic se demonstra prin silogisme. Practicianul se intitula *medicus logicus*, medic logician, şi-şi redacta în latină *recipe* (reţetă care începea întotdeauna cu cuvîntul *recipe*, luaţi). Universităţile interziceau chimia în studiile medicale, numind-o „ştiinţa otrăvirilor", ca şi disecţia unui cadavru omenesc, care era considerată un sacrilegiu. În secolul al XIV-lea, după exemplul lui Mundinus din Bologna, în 1315, s-a început disecarea oamenilor, limitată însă la trei zone, capul, pieptul şi abdomenul, inventariate după criteriile lui Galenus. S-au format o grămadă de prejudecăţi care i-au făcut pe medici să-l numească pe Vesalius *vesanus* (smintit), cînd acesta a întemeiat anatomia descriptivă, pe Harvey *circulator* (şarlatan), cînd a descoperit circulaţia sîngelui. Chirurgia, dispreţuită ca o activitate secundară pînă sub domnia lui Filip cel Frumos, a fost cel mai adesea lăsată pe seama bărbierilor.

Acestei medicine dogmatice îi corespundea farmacia galenică a apoticarilor, care se reducea la trei operaţiuni: elecţia (alegerea simplelor), prepararea (spălarea, uscarea, infuzia, macerarea, coacerea etc.) şi mixarea (reunirea diferitelor compuse ale remediului). Se făceau patru feluri de purgative: flemagogele care curăţau creierul, colalgogele care curăţau bila (cum era cassia şi rubarba), melanologele care împrăştiau „umoarea tartaroasă şi melancolică" (scamoneea, siminichia şi spînzul), hidragogele care dilatau vasele limfatice. Se foloseau mult plantele în apozeme (decocţii de mai multe specii de ierburi), erine (lichide care se introduceau în nas), loohuri (paste pentru

piept), trohicele (tablete triunghiulare), cucufele (tichii ţuguiate de care se prindeau săculeţi cu prafuri cefalice ce se puneau pe cap ca să întărească creierul), ecusoane (cataplasme băgate în săculeţi de piele). Apoticarii foloseau ca ingrediente şi viscere de animale (cum ar fi ficatul şi măruntaiele de lup), bureţi, fire de păr de iepure, pietre preţioase măcinate. Praful de coral roşu folosea la potolirea colicilor, hemoragiilor şi gonoreelor. Diamargaritum era un medicament pe bază de perle; spodium, fildeş redus prin calcinare într-o materie albicioasă. Pentru a elimina calculii renali, i se dădea bolnavului cristal transformat în praf foarte fin: împotriva acidităţii stomacale, i se dădea corn de cerb ras. Exagerările erau atît de mari încît Ambroise Paré, în *Discours de la licorne* (1585), a criticat folosirea în medicină a cornului de licorn împotriva leprei, obiectînd că acesta era un animal imaginar şi a stîrnit atîta indignare încît a trebuit să se explice într-un al doilea discurs.

Într-o astfel de atmosferă, medicina ermetică a fost o ştiinţă conjecturală, opunînd medicinii oficiale, dominată de scolastică şi controlată de Biserică, o filozofie medicală şi o practică terapeutică complet diferite. Medicina oficială se baza pe logica lui Aristotel; medicina ermetică făcea apel la metafizica creştinismului ezoteric sau a Cabalei. Prima interzicea studiul chimiei, a doua a recomandat-o ca pe o disciplină fundamentală şi a încorporat în ea şi manipulările alchimiştilor. Medicii ermetici, selecţionînd şi tratînd plantele medicinale după principii experimentale, au dezvoltat farmacia chimică împotriva farmaciei galenice. Plecînd de la preparaţii vegetale sau minerale, ei au fabricat în laboratoarele lor medicamente ciudate ca diaceltatesonul (sau arcana coralină), aurul orizontal, elixirul de proprietate, panaceul de antimoniu, uleiul lui Venus etc. Lucrările lor au dat naştere în special chimioterapiei, homeopatiei şi fizioterapiei. Îşi păstrau secretele şi nu şi le comunicau decît într-un limbaj figurat, o altă particularitate care-i lega de doctrina ermetică.

Din punct de vedere cronologic, primul medic ermetist a fost Arnaud de Villeneuve, născut în Provenţa către 1240, care, după ce a obţinut titlul de doctor în arte la Paris, a călătorit în Spania şi Italia, făcîndu-şi o faimă de alchimist şi operînd în faţa unor martori o transmutaţie, la Roma în 1286. Devenit din 1289 profesor de medicină la Universitatea din Montpellier, a făcut, datorită cursurilor sale pe care însuşi Raymundus Lullus le-a urmat, ca aceasta să devină cea mai celebră universitate din Occident. Arnaud de Villeneuve admitea cele patru umori,

dar le adăuga un al cincilea principiu, spiritul animal, *spiritus animalis*, mediator între suflet şi trup, avîndu-şi originea în inimă şi producînd fenomenele vitale, imaginile mintale, impulsurile instinctuale. Acest *spiritus animalis*, împrăştiindu-se în ființa omenească precum lumina solară în spaţiu, putea fi alterat de agenţi externi sau de pasiuni. Mai mult, fiecare om se năştea cu un temperament propriu care constituia prin cerinţele sale un fel de maladie cronică pe care numai regimul şi igiena îl puteau echilibra. Arnaud de Villeneuve acorda deci o mare importanţă unui comportament care să menţină sănătatea; cartea lui *De Regimine sanitatis*, conţine o descriere, unică în Evul Mediu, a binefacerilor hidroterapiei.

Totuşi, Arnaud de Villeneuve îmbina medicina şi cu preocupări teologice şi astrologice. În *Tractatus visionum*, spunea că trebuie să ştii să interpretezi visele unui bolnav; a-i face horoscopul era un lucru folositor pentru diagnosticul şi pronosticul bolii sale. În terapeutică, fazele lunii reglau contraindicaţiile remediilor: într-adevăr, timp de şapte zile cît dura lunaţia sîngele predomina faţă de celelalte umori, timp de alte şapte zile, bila etc. În 1299, Armand a fost arestat din pricina unei lucrări în care prezicea venirea Anticristului în 1355 iar sfîrşitul lumii în 1464. Eliberat la intervenţiile prietenilor săi, s-a refugiat în Italia, la Palermo, unde a devenit medicul regelui Frederic de Sicilia. În 1309, teologii din Paris au condamnat cincisprezece din propoziţiile sale; dar papa Clement al V-lea a suspendat condamnarea şi l-a chemat, în 1313, la Avignon pentru o consultaţie; Armand a murit în cursul călătoriei. În 1319, Inchiziţia a condamnat din nou, la Tarascon, cele cincisprezece propoziţii incriminate şi a interzis treisprezece din cărţile sale. Din acel moment, Arnaud de Villeneuve a fost considerat vrăjitor, punîndu-i-se în seamă vindecarea unui lepros căruia i-ar fi dat să bea „vin de aur“ alchimic şi chiar crearea unui om artificial în balonul de sticlă al unui alambic.

În 1504, publicarea lucrărilor sale, *Opera omnia*, reunind şaizeci şi cinci de tratate, a arătat, în sfîrşit, ce mare umanist a fost Arnaud de Villeneuve, care a inventat adevărata metodă a distilării alcoolului etilic, a denumit rachiul, *aqua vitae*, a folosit, ca fortifianţi, vinuri aromatizate din care călugării şi-au făcut apoi o specialitate. Cu tot interesul său pentru astrologie, el a declarat studenţilor că puteai fi un medic bun fără a o cunoaşte, a stabilit modul ştiinţific de chestionare a bolnavului şi a atras cu severitate atenţia asupra importanţei conştiinţei profesionale. Extrem de prudent în prescrierea doctoriilor, el le

adapta sexului şi vîrstei pacientului şi le lăsa să acţioneze treptat. A administrat anumite medicamente pe calc de absorbţie cutanată; a folosit narcotice împotriva durerilor; lapte şi seruri de animale care primiseră o hrană specială; a inovat masajul vezicii urinare şi diferite moduri de palpare pentru stabilirea diagnosticului.[2] Cu el, avem deja proba că un medic ermetist nu era un visător ce urma nişte himere, ci un savant care căuta să pătrundă în secretele naturii.

De cîte ori gîndirea pragmatică se simte neputincioasă, gîndirea magică îi vine în ajutor şi-i suplineşte cît poate mai bine această carenţă. Astfel, din pricina lacunelor din ştiinţă, cărţile de „practică medicală" din secolul al XIV-lea au expus reţete tot atît de ciudate ca şi cele din cărţile de farmece. Bernard de Gordon, alt vîrf al medicinii de la Universitatea din Montpellier, spunea în *Lilium medicinae* (1305) că bolile cronice sînt influenţate de mersul soarelui iar bolile acute de cel al lunii, recomanda amulete vindecătoare şi formule de spus la urechea epilepticilor. John of Gaddesden, membru al Merton College, medic al regelui Angliei, a tratat de variolă pe un fiu al lui Eduard I, înfăşurîndu-l într-o mantie purpurie şi punîndu-l să stea într-o cameră unde totul avea această culoare; lucrarea sa, *Rosa anglica*, (1315), abundă în prescripţii de acest fel. Pietro d'Abano, pentru care s-a creat catedra de medicină de la Padova şi pe care a ocupat-o pînă la moartea sa, în 1316, a pus să se picteze pe bolta sălii unde-şi ţinea cursurile mai bine de patru sute de imagini astrologice; lucrarea sa *Conciliator* (tipărită numai în 1472), concepută pentru a împăca filozofia cu medicina, examina probleme de felul: să ştim dacă focul era cald sau rece sau dacă exista un organ principal.

Guy de Chauliac, chirurg al papilor din Avignon şi întemeietor al chirurgiei occidentale, a combătut procedeele empirice spunînd: „E mai bine să rămînem la ceea ce este sigur şi să părăsim ceea ce nu e sigur". Totuşi, el explica ciuma din 1348 prin influenţa astrelor iar în *La Grande Chirurgie*, a admis că nu trebuie să se practice flebotomii în cursul „zilelor egipţiace". Într-adevăr, în popor se credea că în fiecare lună existau două zile, numite „egipţiace", în care orice ai fi întreprins nu ţi-ar fi reuşit. Mai tîrziu, Laurent Joubert, comentîndu-l pe Chauliac, a alcătuit un tabel cu care se puteau determina „zilele egipţiace" din cele douăsprezece luni ale anului.

2. Cf. dr Marc Haven, *Arnaud de Villeneuve*, Paris, Chamuel, 1896.

Revoltă în medicina Renaşterii

În perioada cînd Cornelius Agrippa, medic nihilist care reproşa medicinii că nu este o ştiinţă exactă, aduna, ca un etnograf, în *De Occulta philosophia*, toate superstiţiile medicale populare din Renaştere, ca şi cum ar fi vrut să demonstreze că ele erau mai bune decît reţetele confraţilor săi, alţi savanţi şi-au exprimat revolta într-un mod foarte diferit. Unul dintre aceştia i-a depăşit pe toţi ceilalţi prin ciudăţenia sa şi varietatea cercetărilor sale: Gerolamo Cardano, născut în 1501 la Pavia, pe care unii l-au considerat un geniu fără pereche iar alţii un nebun şi pe care Alciat l-a supranumit „omul invenţiilor", fapt care, cel puţin, n-a putut fi contestat. Era un lucru nemaipomenit pentru secolul său să rezolvi ecuaţia de gradul trei, aşa cum a făcut-o Cardano, sau să inventezi tipul de suspensie cunoscut sub numele de suspensie cardanică.

Trecea drept fiul natural al lui Fazio Cardano, geometru şi procuror al fiscului; în fapt, părinţii săi trăiau separaţi iar mama sa era o tînără văduvă şi avea alţi trei copii dintr-o primă căsătorie. Cardano, după o copilărie bolnăvicioasă şi tristă, a intrat, cu ajutorul tatălui său, la Universitatea din Pavia, apoi la cea din Padova. A dus o viaţă săracă, de medic de ţară, mergînd pe jos sau călare pe un catîr, să-şi viziteze bolnavii din sate. Reuşind să se vindece de o impotenţă sexuală care-l chinuia de zece ani, s-a căsătorit, în 1532, la Piove di Sacco. Cum Colegiul medicilor din Milano refuza să-l primească sub pretextul naşterii sale nelegitime, s-a întors în 1536 la Pavia unde a ocupat vreme de cinci ani catedra de matematică. I s-a acordat în sfîrşit dreptul de a fi profesor de medicină la Milano, fără însă să beneficieze de drepturile pe care le aveau ceilalţi medici; prost plătit, abia avea cu ce să-şi întreţină familia. Mai mult, jucător învederat, consacra în fiecare zi ore întregi jocului cu zarurile sau şahului: a scris, de altfel, şi o carte despre jocuri, în care îşi expune experienţele.

Lucrările lui au stîrnit vii polemici. Tratatul său de algebră, *Artis magnae* (1545) conţinînd descoperiri personale, a fost atacat de matematicianul din Brescia, Nicolo-Tartaglia. *De Subtilitate* (1550) i-a adus din partea pedantului Giulio Cesare Scaligero o respingere şi mai lungă decît opera încriminată (dar această respingere a fost şi ea respinsă de Goclenius). Cardano a căpătat o celebritate atît de mare încît anumiţi profesori îl criticau numai pentru a-şi face un nume; a avut dispute publice, ca cea care l-a opus, timp de trei zile, lui Camuzio în faţa Senatului din Milano. O vreme, fiindu-i teamă că va fi otrăvit,

a fost însoţit pretutindeni de doi tineri servitori care gustau alimentele înaintea lui. John Hamilton, arhiepiscop de Saint-Andrews, primatul Scoţiei, suferind de crize de astmă, a făcut apel la el; Cardano a trecut prin Lyon şi prin Paris şi a ajuns la 29 iunie 1552 la Londra unde l-a îngrjit cu succes pe prelat.

Cardano şi-a completat lucrarea *De Subtilitate*, care a influenţat mulţi poeţi şi savanţi (Ronsard o avea în bibliotecă iar Ambroise Paré îl cita în *Chirurgia* sa), cu *De rerum varietate* (1557); comentariile sale la Ptolemeu în care expunea doctrinele astrologice ale acestuia cu exemple luate din practica sa, i-au sporit faima. A devenit tot mai renumit şi s-a întors la Pavia, dar a avut de suferit acolo numai nenorociri; fiul său cel mare, otrăvindu-şi soţia, a fost condamnat la moarte şi executat la 10 aprilie 1560; cel mic, un destrăbălat, l-a terorizat cu ameninţări; colegii s-au unit împotriva lui. I-a cerut cardinalului Carlo Borromeo să-l sprijine pe lîngă Universitatea din Bologna; Cardano a predat acolo cîţiva ani pînă cînd Inchiziţia l-a arestat şi l-a închis pentru opiniile sale. Condamnat să nu mai predea şi nici să mai publice vreodată, s-a dus la Roma unde papa i-a acordat o pensie şi unde a fost recunoscut de Colegiul medicilor.

Acest om extraordinar prin spiritul său şi maniile sale se laudă de a-şi fi însuşit, cu preţul a cincisprezece ani de efort, „arta de a nu spera nimic". Garderoba lui era compusă din patru veşminte superbe cu care obţinea paisprezece combinaţii diferite. Purta la gît un smarald pe care-l punea în gură cînd i se anunţa vreo nenorocire (deoarece a suge un smarald înlătură tristeţea). Folosea cincisprezece feluri de a pregăti alimentele iar pentru a combate insomniile, care-l făceau să sufere la fiecare schimbare de anotimp, îşi freca şaptesprezece locuri de pe trup cu un unguent făcut din plop, grăsime de urs sau ulei de nufăr alb.

Cardano susţine că ştiinţa sa constă dintr-o doctrină solidă şi din *splendoare*: el numeşte *splendor* (ba chiar *splendor singularis*) o inspiraţie subită, magnifică, făcută din intuiţie şi inspiraţie. Un savant nu este complet fără *splendor*: „Ea mă apără împotriva adversarilor mei şi de nevoile care mă apasă. Provine dintr-o meditaţie ingenioasă şi dintr-o lumină exterioară... Ea te face apt pentru orice; este de mare ajutor în scrierea cărţilor... Şi dacă nu este de origine divină este fără îndoială cea mai perfectă dintre lucrările omeneşti."[3] Acestei *splendor*, har

3. Jérôme Cardan, *Ma vie*, text prezentat şi tradus de Jean Dayre, p. 106, Paris Honoré Champion, 1936.

intelectual, i se adaugă *spiritus*, sau geniu familiar, har profetic: „Geniul meu familiar prevede ce mi se va întîmpla în curînd" („Praevidat spiritus quod mihi imminet", scrie el). Aceasta nu vrea să spună că Gerolamo Cardano aude voci: *spiritus* îl avertizează prin tot felul de semne, o palpitaţie a inimii care-i dă impresia că încăperea tremură, un zgomot din afară, cuvintele *Te sin casa* ieşind din gura unui ţăran etc. Cardano trăieşte astfel în mijlocul unor preziceri enigmatice pe care le interpretează continuu.

Gerolamo Cardano nu avea pretenţia de a fi un savant universal. El deosebea treizeci şi şase de discipline importante şi mărturisea că douăzeci şi şase dintre ele îi sînt necunoscute: nu cunoştea deloc anatomia, nici botanica şi nici chimia dar patologia era domeniul în care excela. „Don Hieronymus nu-şi are pereche în ce priveşte diagnosticul" spuneau cei din jurul lui. Ducele de Suessa, cardinalul Morone l-au convocat pentru a-i scoate din încurcătură pe propriii lor medici; Cardano era omul care, de la prima aruncătură de ochi, descoperea o boală de ficat pe care confraţii săi n-o văzuseră la examenul urinii; sau descoperea un opistonotos* la un copil considerat epileptic. Era atît de sigur de el, atribuindu-şi succesele acelui *splendor*, încît, la Bologna, s-a angajat în mod public să vindece orice bolnav între şapte şi şaptezeci de ani cu condiţia să-i fie adus din vreme; chiar dacă-l considera incurabil, îi va determina cu precizie boala, oferindu-se să plătească în caz de diagnostic greşit, o amendă egală cu de o sută de ori onorariile sale.

Cardano şi-a trecut singur în revistă tratamentele reuşite, eşecurile şi descoperirile: „Am stabilit în arta medicală adevărata regulă a zilelor critice; am indicat tratamentul podagrei şi pe cel al frigurilor de ciumă; transformările multiple în ulei; metoda de a face purgative plecînd de la medicamente nepurgative; proprietăţile apelor speciale; arta, pe cît de variată pe atît de utilă, de a fierbe alimentele; transformarea unor medicamente periculoase sau respingătoare în medicamente folositoare sau cu utilizare uşoară şi agreabilă; remediile care-l vindecă pe hidropic şi-l întăresc suficient ca să poată merge în aceeaşi zi prin oraş; am arătat, de asemenea, cum tratamentul unui organ bolnav ne permite să ajungem la cunoaşterea şi vindecarea unei alte părţi a corpului... Am practicat adevărata metodă de a opera herniile, despre care aveam numai urme şi umbre de cu-

* contracţie generalizată arcuind corpul către spate, observată în tetanos (*n. t.*).

noaştere... Mai mult, am tratat pe scară largă răul francez,* am făcut numeroase experienţe pe bolile cele mai grele, epilepsia, nebunia, orbirea, alte experienţe, cum este folosirea părului de cal în hidropizie, pe un număr mic de bolnavi."[4] Deşi se laudă că a rezolvat în medicină patruzeci de mii de probleme, tratatele sale nu conţin atîtea.

Gerolamo Cardano îi reproşează lui Agrippa de a fi recenzat toate reţetele magice fără să separe pe cele interesante de cele care trebuie respinse; el le critică în detaliu şi nu recomandă decît ceea ce a experimentat. De exemplu, medicina şi teologia acordau virtuţi oculte pietrelor preţioase; Galenus arătase că jaspul pus pe o rană oprea hemoragia iar Albert cel Mare că safirul, numai prin simplă atingere, vindecă antraxul. Ca şi confraţii săi, Cardano recunoaşte că anumite pietre preţioase favorizează sexualitatea, durata vieţii sau norocul, dar precizează că acestea nu au acelaşi efect dacă sînt atîrnate la gît, purtate la inel sau puse sub limbă. Aşa, smaraldul nu te face să ghiceşti evenimentele decît dacă-l pui în gură: „Pietrele preţioase puse sub limbă pot ajuta la prezicere, sporind judecata şi prudenţa." Coralul roşu „întăreşte inima şi creierul, reface puterea de înţelegere, dă ajutor împotriva epilepsiei". Este şi un semn de sănătate: „Calitatea specifică a coralului roşu, pur şi strălucitor ca granatul, este că, dacă e legat la gît — aşa încît să atingă inima omului care-i bolnav sau care va fi în scurtă vreme, sau care a băut vreun venin, dar încă nu-l simte — devine palid şi-şi pierde strălucirea, încît te vei minuna, şi acest lucru a fost în mai multe rînduri observat."[5]

Cardano susţine că orice lucru are o proprietate secretă — *subtilitatea* sa — care-l face folositor vieţii omeneşti. Pentru a descoperi această subtilitate, trebuie să aprofundezi analogiile Naturii. Iată de ce Cardano stabileşte corespondenţe între culori, gusturi şi planete: roşul corespunde gustului acru şi lui Mercur; albastrul, gustului sărat şi lui Marte; negrul, amarului şi lui Saturn etc. Examinează dacă sciatica poate fi vindecată cu muzică. Putem oare vindeca anumite boli suflînd deasupra bolnavului? El crede că aşa ceva e posibil şi citează, în acest sens, o anecdotă revelatoare pentru moravurile medicale din Renaştere: „Fratele regelui Franţei, cel mai tînăr, suferea de o rană tare neplăcută şi tare urîtă: el a fost vindecat cu suflul

* Sifilisul (*n. t.*).
4. Jérôme Cardan, *op. cit.*
5. Jérôme Cardan, *De la Subtilité*, *op. cit.*, p. 141.

continuu al unui copil de doisprezece ani. Şi nu fără motiv, căci suflul copilului, aflat la o vîrstă plină de vigoare, vine curat din inimă şi poate să îndrepte umorile stricate."[6] Dar adesea, vorbind de o credinţă, Cardano declară: „Este un lucru de necrezut."

Cunoaşterea sa despre plante nu ţine de botanică, ci de studiul simpatiilor şi antipatiilor lor: „Este destul de cunoscut că plantele au ură unele faţă de altele şi se iubesc unele pe altele, aşa cum au organe proprii cu care-şi fac operaţii. Se spune că măslina şi viţa de vie urăsc verzele; castravetele fuge de măslin iar viţei de vie îi place ulmul tînăr. De asemenea, mirtul plantat lîngă rodiu îl face mai roditor iar mirtul devine mai parfumat."[7] Copacii au o influenţă puternică asupra sănătăţii şi trebuie să-i clasăm, după umbră, în benefici şi malefici: „Virtutea umbrelor copacilor este admirabilă: umbra aducătoare de moarte, cum am spus, vine de la reagal, numit toxicum, de la nuc, de la lăptuca marină, de la smochinul bătrîn şi de la scoruşul de India; umbra binefăcătoare vine din sorbul zis lotus, de la fag, şi de la hobionul de India."[8] Medicul acesta filozof este plin de astfel de remarci, care fac lectura cărţilor sale agreabilă. Trebuie să-l iubim pe Gerolamo Cardano din pricina defectelor sale, amintindu-ne că a demonstrat că trandafirul miroase frumos *pentru că are spini*[9].

După lista pe care a stabilit-o singur, Cardano a compus cincizeci şi patru de cărţi tipărite şi patruzeci şi patru de manuscrise tratînd despre medicină, ştiinţe naturale, astronomie, morală şi divinaţie. Mai mult, ne spune că, prin 1538, şi-a ars nouă cărţi pe care le-a considerat fără valoare; şi că în 1573 a mai distrus alte o sută douăzeci din care scosese însă cele mai bune pasaje. Înaintea morţii sale, în 1576, şi-a consacrat ultimii doi ani de viaţă redactării autobiografiei. *De Vita propria liber*, care nu va fi publicată decît în 1643, la Paris, prin grija lui Gabriel Naudé, pe atunci bibliotecarul lui Mazarin.

La fel ca şi Cornelius Agrippa, Gerolamo Cardano nu avea un sistem medical definit; numai Paracelsus, care se autointitula „Hristos al medicinii", a fost iniţiatorul unui curent reformator care a depăşit Renaşterea, cunoscînd adepţi pînă în secolul al XX-lea, cînd Prietenii lui Paracelsus (printre care C.G. Jung şi René Allendy) i-au asigurat continuitatea.

---

6. Jérôme Cardan, *op. cit.* p. 368.
7. *Ibid.*, p.154.
8. *Ibid.*, p. 165.
9. *Ibid.*, p. 282.

Medicina spagirică

Într-o zi de mai a anului 1527, studenţii în medicină de la Universitatea din Basel s-au îngrămădit să asculte lecţia inaugurală a noului lor profesor, Paracelsus, de curînd numit medic municipal al oraşului, la recomandarea prietenului său, Erasmus. Spre surpriza lor, nu au văzut sosind, după obicei, un doctor pompos înveşmîntat într-o robă de mătase, cu baston roşu şi inele de aur, ci un bărbat îmbrăcat ca un simplu cetăţean, cu beretă neagră şi haine de damasc cenuşiu pătate de produsele ce-i serveau la experienţe. De îndată ce magistrul a început să vorbească, surpriza a ajuns la culme: vorbea în germană şi nu în latină (Paracelsus a fost astfel primul profesor de medicină care şi-a ţinut cursurile în limba vulgară). Iar ceea ce spunea era extraordinar: era împotriva tratatelor medicale ale lui Aristotel şi ale arabilor, respingea prescripţiile şcolii galenice şi afirma că exista mai multă înţelepciune în remediile babelor decît în drogurile apoticarilor. El preda medicina spagirică (de la *spaô*, separ, şi *ageirô*, unesc) care reunea principiile chimice ce puteau să separe purul de impur, sănătatea de boală. Arăta că cei patru stîlpi ai acestei medicine erau filozofia, astronomia, alchimia (pe care a botezat-o spagirie) şi virtutea. Formulele sale provocatoare nu au întîrziat să genereze scandal. Cînd, la 24 iunie, studenţii au aprins un foc pentru sărbătoarea sfîntului Ioan, l-au văzut pe Paracelsus aruncînd în el, simbolic, *Canonul de medicină* al lui Avicenna. „Cataramele de la pantofii mei ştiu mai mult decît Galenus şi Avicenna“, va spune el în *Paragranum*.[10] Atîta anticonformism i-a atras oprobriul colegilor şi al edililor aşa că, după certuri aprinse cu ei, a trebuit să părăsească Baselul, la începutul anului 1528, şi să rătăcească din oraş în oraş.

Orgolios, trufaş, plin de sarcasme brutale la adresa medicilor din timpul său pe care-i acuza de venalitate, Paracelsus era mai degrabă un umanist tipic al Reformei decît un iluminat.

---

10. Avicenna, medic persan, născut în anul 980 lîngă Buhara, mort în 1037 la Hamadhan, era una din cele mai mari autorităţi invocate de şcolile de medicină din Evul Mediu. El împărţea organele în active şi pasive; inima, după el, era pasivă şi avea trei ventricole (cum spunea Aristotel). Numărase cincisprezece specii de dureri. Credea că o formă de cefalalgie era datorată unui vierme zămislit în creier. Din vremea lui vine obiceiul de a auri sau arginta pilulele, din pricina proprietăţilor medicamentoase pe care le atribuia aurului şi argintului.

Theophrastus Bombastus von Hohenheim, zis Paracelsus, născut în 1493 la Etzel, lîngă Zürich, elev al tatălui său, medicul Wilhelm von Hohenheim, studiase Cabala la Würzburg, cu abatele Trithemius, fusese chimist în laboratoarele şi minele de la Schwatz, căpătase o experienţă de medic militar pe toate cîmpurile de luptă din Ţările de Jos şi din Italia şi, înainte de a părăsi postul de medic municipal din Basel, a devenit cunoscut prin mai multe vindecări ca aceea a tipografului Frobenius, căruia i-a salvat piciorul ce urma să fie amputat. În cursul peregrinărilor sale prin Elveţia şi Germania, urmărit de adversarii săi ca un mistreţ de o haită de cîini, va scrie cu mîna sa o mulţime de lucrări iar altele le va dicta secretarului său, Oporinus (care-l va trăda iar apoi se va căi de a-l fi defăimat), dar nu-şi va publica în cursul vieţii decît disertaţiile despre lemnul de gaiac şi băile de la Pfäfers, tratatul despre impostura medicilor, lucrările *Prognostication*, *Practica* şi *Marea Chirurgie*. Restul, de la *Paramirum* la *Paragranum*, nu a fost cunoscut decît după moartea sa, survenită în 1541, la Salzburg. Scriind într-o germană greoaie, amestecată cu latină, mărturisind singur la începutul lucrării *Archidoxa magică* că se exprima astfel încît să nu fie înţeles decît de discipoli — cu enigme, obscurităţi voite, un vocabular atît de special încît diferite dicţionare i-au făcut inventarul (*Dictionarum Paracelsi* al lui Gérard Dorn, *Onomastica* de Michael Toxites etc.) — Paracelsus îşi descumpăneşte şi astăzi comentatorii cu doctrina sa transcendentă.

Întreaga sa operă pleacă de la deosebirea dintre microcosmos şi macrocosmos, mai aprofundată însă decît la alţi gînditori ai Renaşterii. Omul este o *mică lume*, cu un cer înstelat, un pămînt, aer şi apă, comparabil sub toate aspectele cu *marea lume* care este universul; prima o explică pe a doua şi se dezvoltă ca şi ea. Dar ele sînt independente şi au ca principiu comun numai M, forţă nedefinită al cărei nume este fără îndoială iniţiala lui *magneticus*, a lui *mercurius* (aluzie la „mercurul universal" pe care alchimiştii îl căutau în rouă) şi litera *mem* a cabaliştilor, care sub forma sa închisă (cum e în *l'marbé*, „pentru îndeplinire") indică un mare secret: „Să ştiţi că mai există un lucru ce susţine corpul şi pe care acelaşi corp îl menţine în viaţă. Insuficienţa sau moartea acestui lucru poate fi tot atît de puţin suportată ca şi pierderea aerului. Căci în el şi prin el se păstrează şi se încălzeşte aerul. Şi dacă n-ar exista, aerul ar fi dizolvat. Prin el trăieşte firmamentul. Dacă el n-ar fi în firmament, acesta ar pieri. Noi îi spunem M. Căci nimic n-a fost făcut în univers mai presus de acest lucru. Nimic nu-i poate fi pre-

ferat şi nimic nu este mai demn a fi contemplat de către medic. Observaţi deci cu atenţie că noi indicăm prin M nu ceea ce se naşte din firmament, nici ceea ce emană de la el, nici ceea ce este transmis de el. Dar luaţi-o ca pe un lucru sigur că acest M păstrează toate creaturile, atît ale cerului cît şi ale pămîntului şi că, mai mult, toate Elementele trăiesc în el şi prin el."[11]

Pentru orice boală există cinci cauze posibile, cinci entităţi morbide, dintre care cel puţin una îi serveşte de origine: cauza astrală, cauza veninoasă, cauza naturală, cauza spirituală şi cauza divină. Fiecare din aceste cauze poate produce oricare dintre boli, aşa încît există cinci ciume sau cinci gălbinări; un medic are de ales între cinci feluri de tratamente ale unei boli, fie ea ciumă sau gălbinare, după cum consideră că ea este determinată de astre, de otravă, de natură, de spirit sau de Dumnezeu.

Pentru a defini cauza astrală a bolilor, Paracelsus luptă împotriva medicinei astrologice apărute în Evul Mediu. El neagă faptul că astrele ar avea o cît de mică putere asupra destinului şi caracterului omului. Dacă planeta Marte n-ar fi existat niciodată, spune el, Neron ar fi fost totuşi crud; mişcarea lui Saturn pe cer nu poate prelungi sau scurta viaţa omului: „Astrele, fie ele planete, fie stele oarecare ale firmamentului, nu formează nimic din corpul nostru şi nu provoacă nimic în el ca frumuseţe, culoare, obiceiuri sau forţă." Totuşi, compoziţia astrelor, evoluînd către ceva mai bun sau către ceva mai rău, devenind mai dulce sau mai acidă, cînd ajunge prea nocivă, infectează prin contagiune pe M, care perturbează, în consecinţă, mediul nostru chimic cu lucruri care au în exces sare, arsenic sau mercur: „Astrele singure nu pot exercita nici un fel de influenţă; dar emanaţia lor poate să altereze şi să contamineze pe M datorită căruia, apoi, sîntem şi noi otrăviţi şi loviţi. Dacă vreun om este dăruit, după sîngele natural, cu un temperament care să fie contrar emanaţiei, el se îmbolnăveşte din pricina ei. Cel care n-are o natură potrivnică acestei emanaţii nu este nicidecum tulburat."[12]

A doua cauză a bolii, cauza veninoasă, ţine de alimentaţia noastră, chiar dacă ea este sănătoasă. „Corpul nostru ne-a fost dat fără otravă. Iar ceea ce dăm noi corpului ca aliment conţine

11. *Oeuvres complètes de Paracelse*, traduse de Grillot de Givry, vol.I, Paris, Chacornac, 1910.
12. *Ibid.*

otravă care se uneşte cu corpul ... Cutare lucru care, luat ca atare, nu este deloc o otravă, devine pentru noi o otravă."[13] Este necesar să mănînci şi să bei ca să trăieşti, dar înghiţirea oricărui produs constituie un risc de boală, combătut de alchimia noastră fiziologică: „Avem în noi un alchimist, pus în corpul nostru de Dumnezeu Creatorul, cu scopul de a separa otrava de hrana binefăcătoare aşa ca noi să nu simţim vreun neajuns."[14] Acest alchimist locuieşte în stomacul nostru: acolo este laboratorul unde îşi operează el transmutaţiile. „În orice lucru, oricare ar fi el, există în acelaşi timp esenţa şi otrava. Esenţa este ceea ce întreţine pe om. Otrava, dimpotrivă, ceea ce-l distruge şi-l dă gata prin boli."[15] Dacă alchimistul intern este prea slab sau se înşală, are loc putrefacţia şi cu ea întreruperea stării de sănătate. Paracelsus va arăta astfel în *Tratat de boli tartaroase* cum diferitele soiuri de tartru provoacă dezordini, de la tartrul care se depune pe dinţi pînă la cel care dă naştere calculilor.

Cauza naturală a bolilor, sau a treia entitate morbidă, este tot ceea ce afectează şi deranjează cursul normal al „astrelor corporale". Într-adevăr, corpul omenesc are şapte organe comparabile cu cele şapte planete principale: creierul este Luna; inima, Soarele; splina, Saturn; plămînii, Mercur; stomacul, Marte; ficatul, Jupiter; rinichii, Venus. Astrele microcosmosului se comportă unele faţă de celelalte ca cele din macrocosmos; astfel, aşa cum Luna reflectă lumina Soarelui, creierul (centru intelectual) reflectă lumina inimii (centru emotiv). Fiecare organ are destinaţia sa bine stabilită şi propria sa revoluţie; dacă se rătăceşte şi pătrunde pe căi care nu-i sînt destinate, provoacă astfel bolile. Invers, Soarele este inima macrocosmosului iar Luna creierul său; mineralele guvernate de fiecare planetă sînt benefice organului corespunzător: „Ce vine din inima macrocosmosului întăreşte inima omului, cum e aurul, smaraldul, coralul; ce vine de la ficatul macrocosmosului, întăreşte ficatul omului."[16]

Cauza spirituală este o putere venită de la spirit şi care tratează cu brutalitate întreg fizicul: „Acolo unde suferă spiritul, suferă şi trupul." Paracelsus nu înţelege prin spirit sufletul sau

---

13. *Oeuvres complètes de Paracelse*, vol. I., *op. cit.*
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*
16. Paracelse, *Traité des trois essences premières*, tradus de Grillot de Givry, Paris, Chacornac, 1903.

inteligenţa, ci omul invizibil pe care-l tăinuieşte aparenţa umană vizibilă, legat de aceasta atît de mult încît poate acţiona asupra ei, în bine sau în rău. Spiritele comunică între ele fără ştirea trupurilor; îşi provoacă reciproc răni impalpabile care le pot îmbolnăvi. De altfel, vrăjile ţin de această calitate a fiinţei interioare. În sfîrşit, a cincea cauză a bolilor vine de la Dumnezeu şi are caracterul unei pedepse; în această categorie, „orice boală este un purgatoriu", un mijloc de purificare iar medicul nu poate spera vindecarea decît dacă s-a încheiat încercarea la care l-a supus Dumnezeu pe bolnav.

În afara acestor cinci motive de boală, mai există trei esenţe importante care alcătuiesc orice fiinţă născută: sarea, sulful şi mercurul. Paracelsus acordă acestor elemente un sens nelimitat: sarea de care vorbeşte el nu este sarea gemă, ci principiul conservator al microcosmosului; sulful este principiul său caloric, care vehiculează mişcarea, baza substanţelor organice; mercurul, principiul său augmentativ, întremător şi organizator. Sarea este un alcaliu, sulful un ulei, mercurul o licoare. Paracelsus spune: „Trebuie să administrezi mercurul bolilor care vin din mercur; sare, bolilor care vin din sare şi sulf, bolilor care vin din sulf, adică fiecărei boli un tratament potrivit, aşa cum se cuvine."[17]

De exemplu, sarea care s-a stricat în organism provoacă boli de slăbiciune (dizenterie, diaree etc.); vindecarea se obţine prin introducerea de săruri capabile să îndrepte sarea stricată sau să o separe de sarea nealterată.

Trebuie să ştii ce fel de mercur, sare sau sulf poate fi folosit: există mercurul extras din puricariţă, mercurul de arsenic, mercurul din lemn de gaiac; există sarea mixtă (antimoniul), alcaliile obţinute prin extragere sau prin coagulare etc. Orice boală poate exista îndoit sau întreit, ceea ce necesită uneori o medicaţie combinată. Principiul este întotdeauna că asemănătorul vindecă asemănătorul. Medicul vienez, Samuel Hahnemann, întemeietor al homeopatiei, nu l-a citat pe Paracelsus printre precursorii săi[18] pentru a evita să mărturisească ceea ce-i datora: întreaga homeopatie se regăseşte în Paracelsus, incluzînd şi recomandarea dozelor minimale de medicamente. Ceea ce numim astăzi medicină homeopatică a fost practicată timp de trei secole sub numele de medicină spagirică: Hahnemann n-a făcut

---

17. Paracelse, *op. cit.*

18. Dr Samuel Hahnemann, *Exposition de la doctrine médicale homoeopathique*, Paris, J.B. Baillière, 1832.

decît să despoaie de eshatologie o terapeutică inventată înaintea lui.

Pe lîngă cele cinci cauze ale bolilor şi cele trei esenţe ale trupurilor, Paracelsus concepe două medicine; medicina masculină şi medicina feminină, deoarece femeile au o anatomie specială şi nu trebuie îngrijite ca bărbaţii: „Toate bolile femeilor sînt formate, zămislite şi date de uter." În *Tratat despre matrice*, Paracelsus discută, ca medic şi teolog, despre diferenţa dintre sexe. În timp ce bărbatul este, prin el însuşi, un microcosmos mijlociu, femeia are înlăuntrul ei unul, cel mai mic dintre toate, uterul, care reflectă acest microcosmos mijlociu aşa cum acesta reflectă macrocosmosul. Uterul este rădăcina fiinţei femeii şi influenţa acestui uter face să existe un creier feminin, o inimă feminină, nicidecum identice cu cele ale bărbatului. Totuşi, există boli ale femeilor care vin de la bărbaţi şi care trebuie îngrijite cu remedii virile: „Tinerele fete sînt, prin sămînţă, moştenitoarele tatălui în ce priveşte bolile."

În sfîrşit, fără să neglijeze nimic din patologie, Paracelsus a scris un *Tratat despre bolile invizibile*, acele boli care dau imaginaţie sau credinţă, în care se dovedeşte complet eliberat de convenţiile obişnuite. El se ridică împotriva părerii populare care atribuie sfinţilor puterea de a da sau de a vindeca bolile; greşim, spune el, cînd facem din sfîntul Denis sfîntul sifiliticilor sau cînd numim anumite boli penitenţa sfîntului Quirin, focul sfîntului Antonie, dansul sfîntului Guy; nici un sfînt nu poate fi motiv de boală sau servi drept remediu. Paracelsus are o formulă surprinzătoare: „Nimeni nu poate fi vindecat prin credinţă, afară doar de cazul cînd este bolnav de o rea folosire a credinţei."

Chirurgia lui Paracelsus se bazează pe „anatomia esenţială" (*anatomia essata*) pe care o opune anatomiei obişnuite. El spune anatomiştilor care disecă spînzuraţi că fac anatomia morţii şi că nu studiind cum sînt dispuse organele într-un cadavru vor afla secretul funcţionării lor. Trebuie să observăm omul viu şi să-i înţelegem reacţiile căci baza ştiinţei medicale este anatomia vieţii. Or, descoperim astfel că trupul omenesc conţine un balsam radical, *mumi*, care se află în carne, dar şi în oase, în nervi, în ţesuturile interne; *mumi* din oase lipeşte la loc oasele rupte, cel din carne vindecă rănile etc. „Astfel, fiecare parte a trupului conţine în ea cauza eficientă a vindecării ei, adică medicul său natural, care uneşte şi leagă la loc părţile care au fost despărţite. De unde, chirurgul să-şi amintească că nu el este cel care vindecă rănile, ci propriul balsam natural care

există în acea parte."[19] S-a discutat mult despre acest *mumi* a lui Paracelsus, văzîndu-se în el cînd *umoarea radicală* a lui Galenus, cînd limfa plastică, cînd spiritul sîngelui: oricum, pentru el, este agentul omniprezent al cicatrizării.

În *Marea Chirurgie*, Paracelsus examinează toate cazurile cu care poate fi confruntat un chirurg, căruia îi recomandă să fie înainte de toate medic şi să evite să-şi facă pacientul să sufere (metodele erau încă barbare). De altfel, Paracelsus este cel care a inventat eterul ca anestezic şi pilulele de laudanum (numite de duşmanii lui „căcat de şoarece") drept calmante. El spune care sînt rănile cele mai aducătoare de moarte şi care nu sînt; accidentele care se pot întîmpla din pricina vremii sau a influenţelor cereşti; bolile interne care le agravează. Deosebeşte diferite feluri de răni după instrumentele care le provoacă şi părţile din trup pe care le vatămă; semnele rănilor şi interpretările lor. „Toate accidentele care trebuie să se întîmple rănilor se cunosc după cîteva semne care le preced." El nu recomandă ca rănile să fie cusute din cauza firelor care putrezesc: „Dacă ai să coşi o rană să ştii că această cusătură nu foloseşte la nimic pentru că putrezeşte curînd şi cade."[20]A văzut bărbieri care, ca să evite acest inconvenient, utilizau aţa de cizmar sau părul de porc. El este de părere că rana trebuie lăsată să se închidă singură, datorită calităţilor acelui *mumi*, după ce s-a oprit sîngerarea şi s-a făcut un pansament cu unguent pe bază de răşină de zadă sau de brad şi sevă de plante sau cu un balsam (ulei distilat cu ajutorul alchimiei). Paracelsus trece în revistă toate tipurile de muşcături, fracturi, arsuri şi îşi termină *Marea Chirurgie* vorbind de ulceraţii, arătînd chiar cum să fie vindecate cele care-şi schimbă forma sau care vin din vrăjitorii, propunînd remedii care curăţă (cum e balsamul de tartru) şi băi.

Paracelsus avea toate superstiţiile medicale ale epocii sale, dar pretindea că le triază cu discernămînt. Ca să oprească sîngele răniţilor, el foloseşte procedee chimice („şofranul de fier foarte fin şi reverberat"), mai recomandă şi cenuşa de broască, părul de iepure (în special cel care se află sub coadă), muşchiul care creşte pe capul morţilor (presentiment vag al penicilinei), cornalina atîrnată la gît sau ţinută în mînă. Nu interzice „prafurile vulnerare" făcute din piele de şarpe abia lepădată de acesta, dar precizează pentru cei care le vor pune pe răni: „Trebuie

---

19. *La Grande Chirurgie de Paracelse*, tradusă de Claude Dariot, Lyon A. de Harcy, 1553.

20. *Ibid.*

totuşi să te păzeşti s-o foloseşti cînd plaga este însoţită de vreun accident mare, ca flegmon, febră, umflătură, duritate, sîngerare mare şi altele.“ Admite că există „cuvinte constelate“ care permit să scoţi numai cu două degete un cuţit sau un glonţ intrat în carne; dar indică trei metode chirurgicale pentru a le scoate. Are toată lauda pentru cîinele care-şi linge rana, pentru ţăranul care şi-o curăţă cu urina proprie, dar recomandă suc de pătlagină sau de rostopască în care s-a pus sare. Deşi îi aşază şi pe limacşi printre medicamentele refrigerente împotriva arsurilor de praf de puşcă, le preferă totuşi un amestec din oţet de trandafiri şi suc de raci.

Paracelsus face o distincţie între cura universală a bolilor, care urmăreşte să le vindece radical graţie *arcanelor majore* (marile remedii secrete), şi cura particulară care le ameliorează cu ajutorul unor expediente ce caută numai să împiedice criza. Farmacologia lui Paracelsus a fost înnoitoare deoarece era bazată pe separarea principiilor active de substanţele inerte, în timp ce pînă la el medicii se mulţumeau cu compoziţii în care totul era amestecat. O plantă bună dintr-un anume punct de vedere poate fi nocivă dintr-un altul. Astfel, apoticarii procedau la *corecţii* ale produselor lor; ei puneau zahăr în aloe hepatic, crezînd că în felul acesta el nu va mai face rău: adăugau gutuie în scamonee, ca să obţină diagreda, tot atît de indigestă. „A corecta nu înseamnă a îndepărta“, spune Paracelsus. Trebuie ca acel *ens primum* al plantei, virtutea ei medicamentoasă pură, să fie extrasă prin alchimie şi degajată de tot ce este inutil. Paracelsus exprimă această mare idee ştiinţifică într-o terminologie ocultă afirmînd că materia şi sufletul sînt legate una de cealaltă printr-un intermediar numit *corp astral* la oameni, *evestrum* la animale, *leffas* la plante şi *stannar* la minerale. Operaţia chimică trebuie să extragă balsamul sau tinctura din acel *leffas* al plantei şi nu din materia ei.

Alegerea plantelor bune pentru remedii va fi făcută conform teoriei *signaturilor*. Toate vegetalele şi mineralele din macrocosmos poartă în ele peceţile — semnăturile — care arată cărei părţi din microcosmos sînt rezervate. Rădăcina de satyrion (orhidee) seamănă cu organul genital masculin: ea foloseşte deci la tratarea iritaţiilor acestuia. Căldăruşa este bună pentru bolile de ochi pentru că are semnătura unui ochi. Bobul, avînd forma unui rinichi, uşurează durerile acestuia etc. Acest sistem de corespondenţe pune în legătură şi organele cu planetele, prin intermediul mineralelor care au semnăturile planetelor. Paracelsus este aici mai puţin complet decît Agrippa, care a repro-

dus, ca într-un alfabet hieroglific, toate semnele abstracte ce caracterizează planetele.

Pe lîngă cercetările sale savante, Paracelsus avea o farmacopee respingătoare şi macabră. Se inspira din felul în care se îngrijeau ţărăncile bătrîne şi proştii satelor, pretinzînd că instinctul lor era cel mai bun medic. Uleiul în care s-au fiert broscoi vii i se pare eficace împotriva bolilor de piele. De asemenea, pe o dermatoză infectată se va pune un broscoi viu, cu capul în jos, înfăşurat într-o cîrpă: este un remediu „atractiv şi coroziv". Limba de şarpe, cu condiţia să fie smulsă unui animal viu, protejează împotriva armelor. Paracelsus mai crede că privirea unei femei rele invenineaza rănile şi că se poate îngriji o rană de la distanţă, tratînd medical lama sabiei care a provocat-o. Aceste împrumuturi, luate din vrăjile făcute la ţară, nu trebuie să ne facă să uităm lucrările lui de chimie — primele remarci corecte asupra apelor minerale şi balneoterapiei, neutralizarea substanţelor toxice, fabricarea tartrului stibiat, a clorurii de etil, a narcoticelor eteroide — despre care Pagel a spus: „Preparaţiile sale se numără printre cele mai vechi documente ştiinţifice privind formarea unui eter prin acţiunea alcoolului etilic asupra unui acid organic."[21]

Doctrina lui Paracelsus, clarificată de primii săi discipoli, ca Adam de Bodenstein şi Gérard Dorn, a avut partizani înainte chiar de publicarea, de la 1589 la 1591, a ediţiei Huser, în zece volume, a operelor sale, care îi fac cunoscute *Consilia medica* (reţetele), *Herbarius*, *Philosophia occulta*, tratatele sale inedite despre gută, calculii renali şi biliari, psihiatrie, ginecologie etc.

În Germania, cei mai buni spagirişti au fost Oswald Crollius (1550–1609), medicul prinţului Christian von Anhalt, care a publicat în 1609 *Basilica Chimica*[22]; şi Johann-Pharamond Rhumelius (1597–1661), medic la Nürnberg, autor a douăsprezece opuscule, reunite sub titlul *Opuscula chymico-magica-medica* (1634), şi a unei monumentale *Medicina spagyrica*[23] apărută la Frankfurt, în 1648. Aceşti doi autentici savanţi au combătut în prefeţele lor pe cei care-şi spuneau discipoli ai lui Paracelsus fără a fi însă chimişti. Crollius a adăugat cărţii sale un tratat

21. Walter Pagel, *Paracelse. Introduction à la médecine philosophique de la Renaissance*, tradusă de Michel Deutsch, Paris, Arthaud, 1963.

22. Cf. *La Royalle Chymie de Crollius*, tradusă în franceză de Marcel de Boulenc, Lyon, Pierre Drobet, 1624.

23. O traducere franceză parţială a lucrării lui Rhumelius, *La Médecine spagyrique*, a fost dată de Pierre Rabe, Paris, Chacornac, 1932.

de semnături în care arăta toate corespondenţele dintre macrocosmos şi microcosmos, comparînd pulsul cu mişcarea cerească, frisoanele celui cu temperatură mare cu cutremurele de pămînt, dificultatea de a urina a nefriticilor cu fulgerele în timpul verii, epilepsia cu furtuna etc. Rhumelius, la rîndul său, a perfecţionat „medicina phalaia" (sinonim al lui panaceu), care trata bolile cu un număr restrîns de remedii universale, cum erau cele şapte tincturi potrivite celor şapte organe principale, cele trei pietre medicinale (animală, vegetală şi minerală), aurul potabil.

Cel care l-a introdus pe Paracelsus în Franţa a fost Roch le Baillif (1535–1605), calvinist născut în orăşelul Falaise, căruia decanul Facultăţii de medicină din Paris i-a interzis să-şi exercite profesia în capitală. Le Baillif s-a refugiat la Rennes, a devenit medicul Parlamentului din Bretania şi al ducelui de Nemours şi a publicat *Le Demosterion* (1578) în care rezuma medicina spagirică în trei sute de aforisme şi discuta despre modul de a diagnostica bolile cu ajutorul chiromanţiei. Referindu-se la *Biblie* şi la Platon, mai discuta şi dacă se puteau obţine vindecări cu ajutorul cuvintelor magice. Atacurile a căror ţintă a fost şi cărora le-a răspuns în *Sommaire défense* (1579), nu l-au împiedicat pe Roch le Baillif să fie numit în 1594 primul medic al regelui Henric al IV-lea şi să scrie şi alte cărţi, una dintre ele vorbind despre „anatomia esenţială".

Cel mai bun spagirist francez din această epocă în care a izbucnit „Cearta dintre Dogmatici şi Ermetici" a fost Joseph Duchesne (*circa* 1544–1609), un hughenot gascon care s-a exilat în Elveţia, a fost doctor în medicină al Universităţii din Basel şi membru al Consiliului celor Două Sute de la Geneva, după care s-a întors în Franţa unde a fost şi el, din 1593, medicul lui Henric al IV-lea. Deşi practica medicina ermetică, Joseph Duchesne nu a renegat medicina dogmatică, ba chiar a vrut să aibă un rol de conciliator între cele două tendinţe. În lucrarea sa *Traité de la cure générale et particulière des arquebusades* (1576) el reia tratamentul rănilor recomandat de Ambroise Paré, adăugîndu-i un *antidotaire spagyrique* (listă a antidoturilor spagirice) pe care-l apără împotriva dogmaticilor: „Ne tot acuză că manipulăm sulful, antimoniul, vitriolul, mercurul, sulfura de arsenic, pe care le numesc respingătoare." Dar şi ei, spune el, folosesc mereu rubarba, necunoscută de Hipocrate şi de cei vechi.

Acest autor ciudat, care a publicat şi un poem filozofic, *Le Grand miroir du monde* (1587) este cel care trebuie consultat

pentru a compara cele două tipuri de medicină. În *Le Portrait de la santé* (1606), Joseph Duchesne oferă un tablou admirabil al condiţiilor care trebuie respectate dacă vrem să fim sănătoşi şi-şi face cunoscut modelul ideal al medicului adevărat, care trebuie „să fi urmat armatele şi practicat în spitale", să fi călătorit, „în multe şi felurite ţinuturi", să fi comparat metodele tuturor confraţilor săi, să fie preocupat să cunoască totul, de la influenţele astrelor şi pînă la efectele *ierburilor reci* (măcriş, andivă, lăptucă) şi *ierburilor calde* (salvie, mărar, mentă, pătrunjel, cimbrişor etc.) şi chiar să ştie să-i înveţe pe bolnavii care n-au poftă de mîncare cum să pregătească „biscuitul reginei", care „se topeşte în gură şi care se asimilează uşor şi hrăneşte". Cu *La Pharmacie des Dogmatiques réformée et enrichie* (1607) Joseph Duchesne ne informează despre medicamentele folosite de adversarii săi şi cele inventate de el, electuarul* hysteric (împotriva ameţelilor), pilulele de euforbă (împotriva ciumei), drajeuri antiepileptice, siropul de coral „pentru vindecarea tuturor bolilor care vin din stricăciunea şi slăbiciunea ficatului" şi pe care l-a administrat cu succes ducesei de Sully. Are ciudăţenia ca pentru fiecare boală să prescrie un remediu pentru săraci, diferit de remediul pentru bogaţi.

După el, David de Planis-Campy (1554–1643), chirurg al lui Ludovic al XIII-lea, a scris o carte tot atît de uluitoare ca şi titlul său, *L'Hydre morbifique exterminée par l'Hercule chymique* (1629), în care spune: „Mă mir tare că paracelsiştii, aşa cum sînt ei numiţi, sînt atît de urîţi şi de dispreţuiţi, deşi nu sînt decît nişte adevăraţi medici ai Naturii." Chirurgul acesta care-şi numea publicul „bolnavi, dragii mei prieteni", sau „iubiţii mei", care compara chimia cu o prinţesă al cărei cavaler servitor era, care-şi califica medicamentele drept „săgeţi herculeene aruncate împotriva celor şapte capete ale hidrei" (adică împotriva celor şapte boli considerate incurabile) a demonstrat că Paracelsus reprezenta un progres faţă de Hipocrate, dar fără să fie în opoziţie cu el. Numai vocabularul ne induce în eroare, paracelsiştii vorbind de *sare calbină arsenicală a lui Marte*, în timp ce hipocraticii vor spune *bilă acută*.

Vom avea un exemplu al minuţiei unui spagirist cu felul în care Planis-Campy tratează *noli-me-tangere*, boală foarte răspîndită începînd cu Evul Mediu (toate tratatele medicale o citează),

* Preparat farmaceutic cu o consistenţă moale, format din prafuri amestecate cu sirop sau miere, sau pulpă de fructe, sau legume (*n.t.*).

definită ca „ulceraţie şancroasă a feţei, serpiginoasă* şi teribilă, însoţită de coroziune mordicativă, arsuri şi înţepături, cu infecţie fetidă şi putreziciune groaznică". Planis-Campy distinge trei cauze ale lui *noli-me-tangere*: iniţiale, antecedente şi conjugate. Cauzele iniţiale sînt de patru feluri: influenţa astrelor, scărpinarea locului unde te mănîncă sau a rănii, consumul de cărnuri constipante, climatul regiunii. Există şi patru tipuri diferite de *noli-me-tangere*, după materie, după părţile afectate, accidente şi vreme. Nemulţumit de modul cum era vindecat *noli-me-tangere* cu rachiu de Saturn şi clisus de floarea soarelui (clisus vrea să spună: medicament perfect), Planis-Campy se mîndreşte că face să dispară cicatricele cu ulei de Lună (zis ulei de talc din pricina culorii sale albe).

Cel mai mare spagirist englez a fost Robert Fludd (1574–1637), scutier, filozof şi medic, originar din comitatul Kent, care, înainte de a-şi da doctoratul la Oxford, în 1605, şi de a face parte din Colegiul medicilor din Londra, a călătorit, vreme de şase ani, prin Europa. Ca să apere societatea Rosa-Crucis, atacată de Andreas Libavius, Fludd a publicat succesiv, din 1616 pînă în 1617, sub pseudonimul de Rudolfus Otreb, trei cărţi, între care şi *Tractatus-theologo- philosophicus*, în care explica ce credea el că era această societate; astfel, a fost cuprins de un asemenea entuziasm faţă de această Fraternitate misterioasă, încît a început să se comporte ca unul din reprezentanţii ei. Prima sa lucrare monumentală, *Utriusque Cosmi, majoris scilicet et minoris, metaphysica, physica atque technica historia* (1617–1619) *(Istoria metafizică, fizică şi tehnică a unuia şi celuilalt Cosmos, adică a celui mare şi a celui mic)*, vorbea de macrocosmos, de microcosmos, de medicina astrologică şi amesteca teoriile Cabalei cu experimentul practic; partea care privea tehnica ştiinţifică se intitula *De Naturae simia* (*Maimuţa Naturii*).

„Robert Fludd, alias de'Fluctibus" (aşa semna el) a devenit autorul unei cosmogonii medicale prodigioase, explicată în volumele in-folio, ilustrate, după desenele lui, de gravurile lui Jean-Théodore de Brie. Credea că toate bolile, provenind din boala universală (sau păcatul originar), sînt provocate de demoni şi combătute de îngeri. Aşa sînt repartizaţi, în cele patru puncte cardinale, demonii Samael, Azael, Azazel şi Mahazael, care domnesc asupra celor patru vînturi şi celor patru elemente, cărora li se opun îngerii Michael, Raphael, Gabriel şi Uriel

---

* *serpiginos*: se spune despre anume afecţiuni ale pielii (ulceraţii, erizipele etc.) care, deşi se vindecă într-un loc, se dezvoltă în altele (*n.t.*).

care formează „meterezul mistic al sănătăţii". Cînd Samael, demonul febrei, vine de la răsărit împreună cu vîntul Eurus încărcat de germeni răufăcători, îngerul Michael, care are grija părţii de răsărit, îl alungă. Îngerul din partea de Apus, Raphael, nu intră în acţiune decît dacă demonul din Vest, Azael, atacă aducînd catarul, epilepsia, hidropizia sau apoplexia; îngerul din Nord, Gabriel, are sarcina să lupte împotriva demonului din Nord, Mahazael, răspunzător de dermatoze; îngerul din Sud, Uriel, nu intervine decît dacă demonul din Sud, Azazel, se arată în fruntea armatei sale care seamănă ciuma, rujeola şi variola. Avem aici doar o slabă idee despre „patologia demoniacă" a lui Fludd, căci mai sînt şi planetele din preajma demonilor care provoacă alte boli. Remediile nu sînt deci suficiente pentru a-i vindeca pe bolnavi, trebuie ca şi aceştia să se roage, să facă incantaţii, să îndemne geniile bune să le învingă pe cele rele; şi Robert Fludd arată cu precizie ce formule trebuie folosite pentru fiecare caz şi cum să fie spuse.

Acest teoretician al medicinii cosmice şi sacre era şi un experimentator neobosit, făcînd medicamente cu plantele din grădina sa, reconstituind în laborator fenomene meteorologice, vînturi, tunete, fulgere. Experienţele sale despre proprietăţile aburului (de care s-a şi folosit pentru a construi maşini acustice, ca orga cu aburi), au făcut să fie privit ca precursorul lui Papin.[24] Inventatorul unui unguent magnetic, a practicat cu bolnavii săi uromanţia sau divinaţia prin urină. După publicarea lucrărilor sale, *Medicina catholica* (1621) şi *Anatomiae amphiteatrum* (1623), în care împărţea anatomia în mistică şi vulgară, Fludd a avut polemici cu diverşi detractori, de la Foster pînă la Mersenne. Gassendi a scris împotriva lui o carte în care mărturisea totuşi că-l considera savantul cel mai extraordinar al timpului său.[25]. Fludd a răspuns criticilor publicînd *Clavis philosophiae et alchymiae fluddanae, 1633*. (*Cheia filozofiei şi a alchimiei fluddiene*), rezumîndu-şi concepţia pentru „Natura naturantă, infinită şi glorioasă". Într-o carte postumă, *Philosophica mosaica* (1638), a recunoscut trei principii ale Creaţiei: Tenebrele (materia primă), Apa (materia secundă) şi *Lumina divină* (esenţa şi izvorul vieţii). Medicul acesta a fost atît de genial încît

---

24. Cf. Serge Hutin, *Robert Fludd, alchimiste et philosophe rosicrucien*, Paris, Omnium littéraire, 1971.

25. Gassendi, *Epistolica exercitatio, in quia principia philosophiae Roberti Fluddi, medici reteguntur*, Paris, S. Cramoisy, 1630.

nici măcar adversarii săi nu s-au putut împiedica să nu-l admire: astfel, profesorul Sprengel, deşi l-a denigrat, l-a lăudat pentru că a inventat barometrul înaintea lui Torricelli[26]: numai că acest instrument, numit de el *calendarium vitreum*, era mai degrabă un soi de termometru.

Tot în Anglia, Kenelm Digby (1603–1665), cancelar al reginei Anna, care a fost preocupat numai de aspectul miraculos din activitatea lui Paracelsus, a devenit celebru graţie „prafului de simpatie“, folosit pentru a vindeca de la distanţă rănile, adică aplicînd remediul pe o bucată de ţesătură îmbibată de sîngele rănitului. A povestit cum, ca să-l vindece pe unul din secretarii ducelui de Buckingham, căruia chirurgii nu mai sperau să-i salveze mîna spintecată, a pus bandajul însîngerat într-un lighean unde se găsea praful descoperit de el.[27] Explicaţia sa pseudo-ştiinţifică este mai puţin interesantă decît aluziile la medicina simpatică a acelei epoci cînd pe corpul unui bolnav se puneau animale vii (porumbei, cîini), pentru ca aceştia să capete boala şi astfel s-o scoată din el.

O dată cu sfîrşitul secolului al XVII-lea, paracelsiştii, fără a-i detrona nici o clipă pe galenişti, au fost tot atît de des consultaţi ca şi aceştia din urmă şi au beneficiat de pensii din partea regilor. În timpul lui Ludovic al XIV-lea, un ilustru medic din Paris, Nicolas Lémery, a publicat *Pharmacopée universelle* în care reunea atît remedii spagirice, ba chiar empirice, cît şi preparate ale apoticarilor. Afirma că ţeasta umană concasată poate vindeca de paralizie sau apoplexie: „Craniul unei persoane care a suferit o moarte violentă este mai bun decît acela al unui mort de o boală îndelungată sau decît acela luat din cimitir.“[28] Dar cînd doamna de Sévigné îi scrie fiicei ei că ia „esenţă de urină“ împotriva bufeurilor sau că doamna de Lafayette se întăreşte cu „fiertură de vipere“ e vorba de medicaţii galenice. Nu trebuie să punem toate excentricităţile în seama lui Paracelsus, care trăia într-o vreme cînd medicina tatona şi din a cărui activitate abatele Pompeo Colonna, în secolul al XVIII-lea, a pus în evidenţă mai ales aspectul filozofic.

---

26. Kurt Spengler, *Histoire de la médecine*, vol. V, Paris, Déterville, 1815.

27. Chevalier Digby, *Discours fait en une célèbre assemblée*, Paris, Augustin Courbé, 1663.

28. Nicolas Lémery, *Pharmacopée universelle*, Paris, L. D'Houry, 1697.

Medicul celor trei S împotriva medicului arké-ului

Pentru a înţelege mai bine diferenţa dintre medicina ermetică şi medicina academică, cel mai bun lucru pe care-l putem face este să-i confruntăm pe doi dintre reprezentanţii lor cei mai tipici pentru secolul al XVII-lea: pe de o parte, flamandul Van Helmont, care restabilea la bolnavii săi funcţionarea arké-ului sau spiritul vital; pe de altă parte, parizianul Gui Patin, numit „medicul celor trei S", deoarece prescria invariabil, ca remedii, *la Saignée* (sîngerarea), *le Son* (tărîţa), *la Séné* (siminichia).[29] Se va vedea mai departe şi fără nici un fel de ambiguitate în ce tabără înfloreau cele mai mari erori şi dacă aşa-zisul nebun nu era un precursor, de o altă anvergură, decît pretinsul înţelept.

Jean-Baptiste Van Helmont, născut la Bruxelles în 1577 dintr-o familie ilustră, şi-a făcut studiile la universitatea din Louvain şi şi-a format o cultură enciclopedică aprofundînd fizica, matematica, astronomia şi chiar demonologia cu inchizitorul Martin del Rio. Numit doctor la vîrsta de douăzeci şi doi de ani, cunoscînd pe dinafară aforismele lui Hipocrate şi Galenus, adnotînd mai bine de şase sute de autori printre care şi Avicenna, a ezitat să exercite profesiunea de medic considerînd-o prea puţin evoluată faţă de Antichitate. În 1602, a căpătat rîie strîngînd mîna unei tinere fete şi a cerut părerea celor doi medici din Bruxelles consideraţi a fi cei mai buni; aceştia i-au spus, amîndoi, că rîia venea din căldura intempestivă a ficatului (nu se cunoştea încă acarusul) şi i-au recomandat purgaţii şi sîngerări care l-au stors de puteri fără însă să-l vindece. N-a reuşit decît cu propriile sale remedii, considerînd rîia ca fiind un rău local. Decis să practice un alt fel de medicină, a călătorit prin Europa, a revenit la Bruxelles, unde s-a căsătorit cu fiica seniorului de Mérode, apoi s-a retras la Vilvorde. A îngrijit în special săracii şi deţinuţii şi a făcut lucrări de laborator, ca *philosophus per ignem* (adică chimist, chimia fiind pe atunci numită pirotehnie).

De la prima sa lucrare, *Dagheraad*, publicată în 1615 la Leyda, în flamandă, şi-a atras ura medicilor galenişti cărora le ataca teoriile. Critica sa era la obiect, aspră şi justă, aşa cum se va remarca mai tîrziu: „Niciodată nu s-a demonstrat cu mai

29. Sainte-Beuve a spus că el mai folosea un medicament: „Adăugaţi şi siropul de trandafiri de culoare palidă: aşa vor fi patru S" („Gui Pantin" în: *Causeries du Lundi*, vol. VIII, Paris, Michel Lévy, 1855).

mult talent şi cu mai mult succes inutilitatea acestor doctrine umorale care au domnit multă vreme în şcolile de medicină."[30] Van Helmont nega faptul că boala ar fi fost o dereglare a celor patru umori, ce păcătuiau prin calitate şi cantitate; se opunea tratamentului antiflogistic al acestor „umori păcătoase" cu sîngerări, spălături, vezicatorii pe care le acuza de a slăbi bolnavul tocmai cînd avea nevoie să fie întărit. În schimb, se interesa de fenomene puţin cunoscute, cum face în *De Magnetica vulnerum naturali et legitima curatione* (1621), în care examinează posibilităţile curative ale magnetismului, considerîndu-l o proprietate inerentă corpurilor, comparabilă cu atracţia exercitată de pol asupra acului magnetic. El consemnează tot felul de vindecări datorate magnetismului: astfel, o femeie bolnavă de reumatism simţea cum îi dispare durerea de îndată ce se aşeza în fotoliul de unde abia se ridicase fratele ei. Van Helmont atribuie magnetismului vindecările miraculoase produse de relicve şi de puterea vrăjitoarelor. În *Supplementum de Spadanibus fontibus* (1624), disertaţie despre apele feruginoase din comuna Spa, el le dă compoziţia chimică şi dă adevăratele indicaţii terapeutice, respingînd toate prostiile scrise despre acest subiect.

Adversarii săi, pe care-i biciuia cu remarci pertinente (punîndu-i în contradicţie cu Hipocrate pe care-l cunoştea mai bine decît ei deoarece scrisese două cărţi despre el), au supus tribunalului din Malines treizeci şi patru de propoziţii eretice extrase din scrierile sale. Afacerea a ajuns pînă la Inchiziţia din Spania care a pronunţat împotriva lui o sentinţă, la 23 februarie 1626; apoi Facultatea de teologie din Louvain i-a condamnat opiniile şi procesul a început în octombrie 1630. Cum el i-a asigurat .de buna sa credinţă, justiţia ecleziastică l-a lăsat o vreme în pace; dar duşmanii lui l-au acuzat într-o altă broşură pe care au trimis-o clerului şi corpului medical. În consecinţă, Van Helmont a fost arestat la 4 martie 1634; depunînd o cauţiune de 6 000 de florini a obţinut să fie închis la mînăstirea Fraţilor minoriţi din Bruxelles cu condiţia să nu vorbească decît cu soţia, socrul şi servitorii săi. Apoi, i s-a dat domiciliu obligatoriu în propria sa casă de unde nu putea ieşi decît cu autorizaţie specială. Doi dintre fiii săi, loviţi de ciumă, au murit departe de el, lui refuzîndu-i-se dreptul de a le acorda îngrijirea necesară. Eliberat în 1638, s-a dedicat ciumaţilor, cu ocazia unei noi epidemii, şi a publicat *Febrium doctrina inaudita*

---

30. Dr W. Rommelaere, *Etudes sur J.B. Van Helmont*, Bruxelles, Henri Manceaux, 1868.

(1644), în care răstoarnă teoria oficială despre febre. Se credea că acestea sînt formate dintr-un foc elementar, care pleacă de la inimă şi se răspîndeşte în corp, şi că provocau putrezirea sîngelui în vasele sanguine (de unde şi abuzul de sîngerări). Van Helmont a demonstrat, prin analiza frisonului, că nu există un foc elementar şi a descris fiziologia circulaţiei sanguine, descoperită în 1628 de Harvey, fiind unul dintre primii care i-au luat partea în cearta dintre *anticirculatori* şi *circulatori*.

Van Helmont nu-l urmează pe Paracelsus de care se îndepărtează în multe privinţe. Daremberg, care i-a studiat pe amîndoi, îl preferă chiar predecesorului său: „Era, ca şi Paracelsus, un mistic, dar mult mai savant; un duşman al tradiţiei, dar mult mai erudit; un empiric, dar studiind direct bolile, un mai bun observator; un polemist violent, dar mult mai generos."[31] Ca să evite rugul, omul acesta persecutat de fanatici îşi presăra cărţile cu mărturisiri de credinţă, dovadă a pioşeniei sale. Ca cei dinaintea lui, Galenus, Cardano, pretindea că visele profetice erau cele care-i dictaseră unele dintre părerile lui. Trebuie să ne amintim că trăia în timpul lui Descartes care făcea din medicină alături de mecanică şi morală, una din cele trei ramuri ale filozofiei; dacă Descartes, cu ajutorul „raţiunii naturale foarte curate", localiza în „mica glandă numită conarium" (altfel spus, epifiza) centrul sufletului şi discuta, în 1640, cu Lazare Meyssonnier, medic din Lyon, „despre imaginea căţeluşilor care, se spune, apare în urina acelora care au fost muşcaţi de cîini turbaţi", nu trebuie să ne mirăm de ciudăţeniile lui Van Helmont împletite cu vederile sale geniale.

Van Helmont spune că toate manifestările organismului uman sînt determinate de două cauze: sufletul şi viaţa. Sufletul, care dirijează funcţiile intelectuale, este situat în *duumvirat*, adică unirea dintre stomac şi splină care exercită împreună o „acţiune de conducere" a corpului; viaţa, reglementînd funcţiile animale, este o forţă productivă care începe în momentul fecundării şi acţionează cu ajutorul arké-ului.[32] Există un arké central, aflat în epigastru împreună cu sufletul pe care-l completează (căci există două suflete, unul nemuritor, intelectiv, celălalt pieritor, senzitiv) şi mai multe arké locale ce se află în

31. Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales*, vol. I, p. 471, Paris, J.-B. Baillère, 1870.

32. Van Helmont ia noţiunea de arké de la Basil Valentin şi o transferă în fiziologie. Alchimistul nu vedea în această noţiune decît principiul ocult al transformărilor din alchimie.

toate părţile corpului: arké-ul creierului, cel al fiecărui membru, al intestinului etc. Arké-ul central trimite permanent ordine arké-elor locale prin intermediul fermenţilor; arké-ele locale reacţionează prin *blas*, care e de două feluri: *blas motilum*, care provoacă mişcările musculare (voluntare sau involuntare), *blas alternativum*, care transformă ţesuturile. Arké-ul nu are o imagine proprie, el este un fel de lumină fără căldură (ceea ce ne duce cu gîndul la Descartes care explică, invers, circulaţia sanguină printr-un „fel de foc fără lumină", aflat în inimă).

Cîtă vreme între arké-ul central şi arké-ele locale domneşte o armonie perfectă, omul este sănătos; boala începe cînd o cauză întîmplătoare loveşte un arké local — „un spin înfipt în deget" şi cînd arké-ul central răspunde secretînd o „imagine seminală morbidă" pe care o imprimă, ca pe o pecete, pe partea atinsă. Cu alte cuvinte, fiecare boală depinde de toxinele şi de anticorpii fabricaţi de bolnavul însuşi iar somatica suferă influenţa psihicului. Şcolile defineau boala ca fiind o diateză (predispoziţie morbidă) provenind din leziunea unui organ; ele nu admiteau decît cauze întîmplătoare, străine de structură; recomandau medicina simptomelor care se străduia să le suprime unul cîte unul pentru a obţine vindecarea. Van Helmont a obiectat că un epileptic sau un bolnav de gută nu sînt vindecaţi cînd le trece criza. El a făcut deosebirea între *simptom*, accident pasager care este semnătura bolii, şi *produs*, modificare materială suferită de corpul în care se dezvoltă un proces morbid. A afirmat că boala nu provine dintr-un organ lezat, ci din două cauze ale acestei leziuni. Şcolile ar trebui să remarce, spune el, că leziunea persistă şi după moarte, cînd oricum boala s-a terminat. Ce-i mai lipseşte cadavrului, în ciuda leziunii sale, pentru a fi bolnav? Viaţa. Numai fiinţele vii cunosc boala, căci ea provine tocmai din spiritul vital tulburat. Deci, în fiecare boală, trebuie luate în consideraţie două cauze: cauza întîmplătoare externă, pur accidentală, şi cauza eficientă internă. Întotdeauna, ne îmbolnăvim pentru că arké-ul central, iritat sau dereglat, dă o luptă dezordonată împotriva loviturilor locale nocive. „Duşmanul se află în centru şi de acolo trebuie să începem atacul ca să-l izgonim", iată cheia patologiei sale.

Van Helmont stabileşte o clasificare nouă a bolilor, plecînd de la cauzele lor pe care le împarte în două grupe: recepţiile (*recepta*), cauze exterioare arké-ului, şi retenţiile (*retenta*), cauze proprii arké-ului. Recepţiile sînt împărţite în patru subgrupe: injecţiile (*injecta*), care cuprind toate farmecele vrăjitoarelor; concepţiile (*concepta*) sau dereglările imaginaţiei şi ale pasiuni-

lor al căror efect sînt maladiile mintale, isteria femeilor, dar şi astmul, aritmia cardiacă, sughiţul etc.; inspiraţiile (*inspirata*), adică emanaţiile putride, emanaţiile respirate de mineri şi chimişti, miasmele atmosferice; suscepţiile (*suscepta*) sau diversele traumatisme, plăgi, contuzii, arsuri, muşcături veninoase etc.

Retenţiile, care dau boli arkeale, au în structura lor cauzele înnăscute (*innata*), care ţin de un defect ereditar sau congenital; cauzele tulburărilor intermitente cu crize la intervale mari, cum e epilepsia; cauzele astrale, resimţite mai ales în bolile venerice (Van Helmont necrezînd în influenţa astrelor asupra omului sănătos); cauzele digestive care implică intoxicaţiile alimentare sau medicamentoase şi, mai general, alterările procesului de digestie.

Van Helmont îşi bate joc de galeniştii care atribuie digestia căldurii ficatului, ca şi cînd acesta ar fi „o oală care fierbe", şi le opune teoria sa despre cele şase digestii pe care le asimilează cu transmutaţiile chimice. Prima digestie se face în stomac cînd alimentele se transformă în chim* datorită fermentului stomahic (sucul gastric, necunoscut la acea vreme); a doua, în duoden unde chimul se desparte în produs asimilabil şi produs opac eliminabil; a treia, în vasele mezenterice sub influenţa fermentului hepatic; a patra, în inimă şi aortă; a cincea, în sîngele arterial unde spiritul vital îşi găseşte hrana; a şasea, în diferitele ţesuturi ale corpului omenesc. Precipitarea sau întoarcerea înapoi a acestor şase digestii provoacă stări maladive, ca şi deşeurile reţinute prea mult. Dacă a doua digestie este obligată să facă transmutarea ratată de prima sau dacă a treia revine înapoi la primele două şi aşa mai departe acest fapt dă loc, după caz, la greţuri, gălbinare, dizenterie, caşexie etc. „Digestia este opera vieţii însăşi", spunea Van Helmont.

Patologiei sale, Van Helmont îi adaugă o terapeutică nu mai puţin personală. El a pornit la luptă împotriva polifarmaciei epocii sale, cînd se folosea un număr exagerat de medicamente pentru tratarea unei singure boli, şi împotriva „confecţiilor", amestecuri multiple ca aurea Alexandrina Nicolai care conţinea şaizeci şi cinci de ingrediente. Van Helmont a afirmat că materia medicală trebuia debarasată de substanţele inerte cu ajutorul chimiei şi că, pentru fiecare caz de tratat, trebuia să fie de ajuns unul sau două remedii specifice. El crede că nu există boli incurabile: plantele le vindecă pe toate, cu condiţia să ştii

* chim — masă semilichidă de alimente parţial digerate care se găseşte în timpul digestiei în stomac şi în duoden (*n.t.*).

să le alegi şi să le prepari. Inutil să foloseşti plante exotice: Dumnezeu a aşezat pretutindeni o floră medicinală completă. Îi critică şi pe dogmaticii care prescriu frunză de aur sau praf de pietre preţioase spunînd că tot atîta folos ai şi dacă înghiţi pietricele. Dădea bolnavilor săi esenţe şi săruri volatile din ierburi şi minerale. Medicamentele sale preferate erau aroful (—muriat — clorură — de fier şi amoniac), mercurul diaforetic (pe bază de calomel), tinctura de crin, balsamul Samech de culoarea rubinului (alcool etilic şi sare de tartru). A inventat un panaceu, licoarea alkaest, despre care spunea: „Alkaestul distruge toate bolile aşa cum focul distruge insectele pretutindeni pe unde trece." Discipolii săi de mai tîrziu, ca Georges Starkey la Londra şi Jean Le Pelletier la Rouen, au căutat secretul alkaestului, dizolvant universal servind la volatilizarea alcaliilor.[33]

Cînd a murit Van Helmont, în 1644, lăsînd neterminată lucrarea *Ortus medicinae* dedicată lui Iehova[34], Gui Patin scria la Paris: „Era un escroc flamand periculos care a murit turbat acum cîteva luni. N-a făcut niciodată ceva de seamă... Omul acesta nu avea în cap decît o singură medicină, toată făcută din secrete chimice şi empirice."[35] Duşman al noului, Gui Patin nu era un pedant caraghios; dimpotrivă, erudit şi bibliofil, mîndru de imensa sa bibliotecă, putînd să citeze din memorie fiecare volum, dînd şi numărul paginii unde se găsea citatul pe care îl folosea, el atrăgea întotdeauna majoritatea de partea sa. Medicul acesta vesel, celebru în timpul Frondei şi al lui Ludovic al XIII-lea, înainte de a deveni, în timpul lui Ludovic al XIV-lea, decanul Facultăţii de medicină din Paris şi profesor regal, nu cruţa pe nimeni: „Îi numea pe chimişti *maimuţoii medicinii*, pe apoticari, *bucătari scornitori*, iar pe chirurgi *oameni îmbrăcaţi în negru şi cu ciorapi roşii*, căci acesta era, pe atunci, felul lor de a se îmbrăca", spune despre el Bordelon.[36]

Admirator al lui Montaigne şi prieten cu Gabriel Naudé, el a lăsat nişte scrisori de o libertate de limbaj nemaipomenită. Nivelul medicinei practicate în timpul său reiese din descrierea

---

33. Cf. Georges Starkey, *Pyrotechny asserted and illustrated*, Londra, S. Thomson, 1658; Jean Le Pelletier, *L'Alkaëst ou le dissolvant universel de Van Helmont révélé*, Rouen, G. Behourt, 1704.

34. *Ortus medicinae*, in-quarto de 800 de pagini a fost publicat în 1648 la Louis Elzevier de fiul său, François-Mercure Van Helmont. S-au făcut mai multe reeditări.

35. *Lettres de Gui Patin*, Ediţie nouă colaţionată după manuscrisele autografe, Paris, H. Champion, 1907.

36. *L'Ésprit de Gui Patin*, Amsterdam, Henri Schelten, 1709.

celor şase zile de agonie ale cardinalului de Richelieu, pe care ne-a lăsat-o: „În a patra zi de boală, *desperantibus medicis*, i s-a adus o femeie care i-a dat să înghită baligă de cal pusă în vin alb iar, după trei ore, un şarlatan care i-a dat o pilulă de laudanum."[37] Gui Patin explică metoda sa prietenului său, Spon, medic la Lyon: „Nu există remediu pe lume care să facă atîtea minuni ca sîngerarea. (...) Idioţii care nu înţeleg meseria noastră îşi imaginează că nu trebuie făcute decît purgaţii, dar se înşală; căci dacă nu ai procedat mai întîi la o sîngerare abundentă ca să înăbuşi impetuozitatea umoarei rătăcitoare, să goleşti vasele mari şi să îndepărtezi dereglarea ficatului care produce această serozitate, purgaţia nu poate fi folositoare."[38] Astfel, spune el, a procedat la sîngerarea unui copil bolnav de pleurezie de treisprezece ori în cincisprezece zile şi l-a vindecat. Chiar el, pentru „o răceală neplăcută" a pus să i se ia sînge de şapte ori, mirîndu-se apoi că simţea o slăbiciune în genunchi.

Gui Patin s-a indignat cînd Harvey a descoperit circulaţia sîngelui, apreciind numita circulaţie „paradoxală, inutilă pentru medicină, falsă, imposibilă, de neînţeles, absurdă, vătămătoare pentru viaţa omului". Recomandînd unui student un plan de lectură — în care figurează respingerea lui Paracelsus făcută de Erastus — insistă: „Mai ales, ocoliţi cărţile de chimie". Era atît de retrograd încît combătea ceaiul, „impertinenta noutate a secolului". Tratatul său, *De la conservation de la santé*, ar fi putut să fie semnat de Chrysale*. A vorbit acolo numai de vinurile bune, de fructe, mai ales „lămîia pe care o preţuiesc mai mult decît toate remediile cardiace din prăvăliile acestei vremi"[39] şi a consacrat capitolul cel mai important al lucrării „acţiunii veneriene şi evacuării sămînţei".

Cu tot bunul său simţ, Gui Patin n-a făcut ca ştiinţa să avanseze nici măcar un pas. Spre deosebire de el, excentricul Van Helmont a fost curînd reabilitat: în 1670, operele sale, traduse în franceză, au primit aprobarea Facultăţii de medicină din Paris care a recunoscut în ele „precepte bune, care servesc sănătatea corpului omenesc".[40] S-a văzut în el un precursor, din pricina tratatelor sale despre litiază şi despre febre. Bordeu s-a inspirat din teoria arké-elor cînd a vorbit despre „centrii de

---

37. *Lettres de Gui Patin, op. cit.*

38. *Ibid.*

* Personaj cu bun simţ din piesa *Les femmes savantes* a lui Molière. (*n.t.*)

39. *Traité de la conservation de la santé*, Paris, la Jean Jost, 1632.

40. *Les Oeuvres de Jean-Baptiste Van Helmont*, traducere de Jean Le Conte, doctor în medicină, Lyon, la Huguetan şi Barbier, 1670.

viaţă" iar Broussais, reluînd părerea lui Van Helmont care spunea că el nu cunoaşte ciuma sau epilepsia, ci numai ciumaţi şi epileptici, a declarat, citîndu-l: „Nu există boli, există numai bolnavi." În 1866, Academia de medicină din Bruxelles a pus la concurs un elogiu al lui Van Helmont devenit o glorie naţională a Belgiei, tot aşa cum, în aceeaşi perioadă, Elveţia onora memoria lui Paracelsus. Cei doi gînditori singuratici, detestaţi de Gui Patin, au triumfat iar denigratorul lor nu mai este decît un exemplu de intoleranţă.

Teoria şi aplicarea magnetismului animal

Franz Anton Mesmer, născut în 1734 la Iznang, pe malul lacului Constanţa, ieşind în 1750 din seminarul Iezuiţilor din Dettingen, a studiat teologia la Universitatea din Ingolstadt, după care a intrat la Şcoala de medicină din Viena. Acolo şi-a susţinut, în 1766, teza *De inflexu planetarum in corpus humanum* (din care n-a mai rămas decît un singur exemplar, conservat la Österreichische National Bibliothek din Viena) în care descria influenţa planetelor asupra corpului uman după legile atracţiei universale.[41] El afirma că în special soarele şi luna exercită o acţiune directă şi continuă asupra sistemului nervos cu ajutorul unui fluid care se insinuează în substanţa nervilor. Individul supus acestei acţiuni suferă efecte alternative de *intensiune* (tensiunea internă aflată la momentul de intensitate) şi de *remisiune*, comparabilă cu fluxul şi refluxul mareelor. Mesmer atribuia ciclul menstrual al femeilor şi periodicitatea anumitor boli cronice acestui magnetism planetar. Teza sa a fost primită cu rezervă de către juriu, dar tînărul a fost totuşi admis la cursurile Şcolii cu complimentele decanului Van Swieten.

Puţin după aceea, Mesmer s-a căsătorit cu bogata văduvă a unui consilier imperial şi, dispunînd astfel de o imensă avere, s-a instalat într-o casă pe Landstrasse, lîngă Prater, pe malul Dunării, unde oferea recepţii somptuoase. Meloman, Mesmer cînta la clavecin şi la violoncel şi a fost prieten cu Mozart, în tinereţea acestuia; avea un teatru în aer liber, în mijlocul parcului său, unde i-a invitat pe Haydn şi pe Glück ca să dea concerte. Fără să părăsească însă medicina, a îngrijit-o, în

41. Dr Jean Vinchon, în *Mesmer et son secret*, Paris, Amédée Legrand, 1936, a crezut că teza lui Mesmer fusese pierdută. De atunci există un microfilm la Biblioteca naţională din Paris.

1774, pe dra Österlin, bolnavă de o „maladie convusivă" cu delir, vomismente şi sincope. A tratat-o folosind un magnet, utilizat pe atunci de medici pentru a calma durerile de dinţi şi de stomac şi de care un iezuit din Viena, părintele Hell, se folosea pentru a vindeca bolile de nervi. La 28 iulie 1774, aplicînd trei magneţi de o formă specială pe picioarele drei Österlin, Mesmer a constatat o netă ameliorare a stării ei; dar a mai remarcat că această ameliorare se datora mai puţin magneţilor, cît unei forţe mai puternice al cărei agent era chiar el. Din acest moment datează descoperirea magnetismului animal, superior magnetismului mineral, pe care a expus-o în *Lettre à un médecin étranger*, din 5 ianuarie 1775. Teoria lui era următoarea: „În corpul omenesc se manifestă cu precădere proprietăţi analoage cu cele ale magnetului; se disting poli la fel de diferiţi şi opuşi care pot fi comunicaţi, schimbaţi, distruşi şi întăriţi; chiar şi fenomenul înclinării poate fi observat."[42]

Mesmer s-a lovit de incredulitatea generală; a cerut în zadar baronului de Störck, preşedintele Facultăţii de medicină din Viena, să convoace o comisie de medici care să-i examineze lucrările; s-a adresat Academiei din Berlin care i-a răspuns că bate cîmpii; a străbătut Bavaria, Suabia, Elveţia în căutare de savanţi pe care să-i convingă. A făcut atunci cîteva vindecări în public. O protejată a Împărătesei, dra Paradis, în vîrstă de optsprezece ani, era oarbă din copilărie: „Avea ochii bulbucaţi, ieşiţi din orbite şi convulsivi. Mai mult, suferea de o melancolie, însoţită de obstrucţia splinei şi a ficatului, ceea ce-i dădea adesea accese de delir şi furie care te făceau să crezi că era complet nebună."[43] Utilizînd numai magnetismul său personal, Mesmer a redat vederea fetei, pe care un oculist o declarase atinsă de o boală incurabilă şi pe care Störck o îngrijise zece ani fără succes. Cititorii mei medici şi psihanalişti au înţeles că era vorba de o *isterie de conversie*. Cînd eram student în psihopatologie, a fost adus la spitalul Sainte-Anne un om cu ochii daţi peste cap: pipăia pămîntul cu un baston alb şi orbise de puţină vreme; după trei zile de îngrijiri, şi-a recăpătat vederea şi a putut părăsi spitalul. Mesmer ar fi putut vindeca la fel de bine ca şi internul de serviciu acest caz, care nu ţinea de oftalmologie.

42. Medicina magnetică exista deja şi William Maxwell îi comentase principiile în *De Medicina magnetica* (1679). Dar Mesmer i-a adus o modificare, dîndu-i un sens total nou.

43. Mesmer, *Précis historique des faits relatifs au magnétisme animal jusques en avril 1781*, la Londra, 1781.

După un secol, Freud şi Josef Breuer ar fi tratat-o pe dra Paradis prin metoda catartică, înţelegînd că ea era oarbă *pentru că nu voia să vadă* căsnicia furtunoasă a părinţilor săi.

La vremea aceea, cînd isteria de conversie era necunoscută, vindecările lui Mesmer i-au dus mai mulţi duşmani decît admiratori. Oculistul Barth, care făcea operaţii de cataractă, i-a negat cu violenţă cura. Tatăl drei Paradis a fost îndemnat să-şi retragă fiica iar aceasta, de cum a căzut din nou sub influenţa părinţilor săi, a redevenit oarbă. Deoarece toţi medicii din Viena şi din împrejurimi se uniseră împotriva lui, Mesmer a plecat la Paris, în februarie 1778, şi şi-a prezentat teoria la Academia de ştiinţe; acolo a fost primită cu răceală, ca şi la Societatea regală de medicină. A petrecut patru luni la Créteil cu bolnavi aflaţi în tratament, propunînd savanţilor să vină şi să-i constate rezultatele: nimeni nu s-a deranjat. S-a instalat atunci într-un imobil din piaţa Vendôme unde a dat consultaţii; a publicat, în 1779, la Didot cel tînăr, *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal*. Singurul său susţinător a fost medicul contelui d'Artois, Eslon, dar şi acesta, după ce apărase ideile lui Mesmer, în septembrie 1780, în faţa colegilor de la Facultatea de medicină, a fost imediat radiat de pe lista medicilor.

Totuşi, Mesmer nu era un şarlatan; omul acesta, foarte bogat, nu o făcea din venalitate, ci pentru a-şi demonstra teoria care stabilea o identitate între om şi un magnet viu. I se reproşa, de altfel, că îngrijeşte oameni din popor, ceea ce l-a făcut să spună cu amărăciune: „În Franţa, vindecarea unei persoane sărace nu înseamnă nimic; patru tratamente acordate unor burghezi nu-l egalează pe cel acordat unui marchiz sau unui conte; patru tratamente acordate unor marchizi abia dacă-l egalează pe cel acordat unui duce."[44] Mesmer făcea însă greşeala de a se înşela asupra importanţei reale a descoperirii sale: el se credea distribuitorul unui remediu natural, bun la toate, în timp ce era inventatorul psihoterapiei. Autoritatea şi prestanţa sa l-au ajutat să vindece bolile pe care Babinski le-a grupat sub numele de *pithiatism*, pentru a arăta că depindeau de acţiunea moralului asupra fizicului. Mesmer a obţinut astfel rezultate pozitive în paraliziile de origine isterică, în afecţiunile cutanate, numite astăzi nevro-dermite, în astmă şi în alte tulburări psihosomatice; dar la unii din pacienţii săi boala revenea

---

44. Mesmer, *op. cit.*

şi acest lucru era exploatat de ceilalţi pentru a acţiona împotriva lui.

Sistemul lui Mesmer era extrem de simplu. Concepţia sa despre patogenie se rezuma astfel: „Nu există decît o boală şi un remediu. Perfecta armonie a tuturor organelor noastre şi a funcţiunilor lor constituie sănătatea. Boala nu este decît dereglarea acestei armonii."[45] Terapeutica magnetică, sortită să refacă armonia tulburată, caută să provoace în bolnav o criză: „O boală nu poate fi vindecată fără criză; criza este un efort al naturii împotriva bolii... Cînd natura este incapabilă să provoace crize, ea este ajutată de magnetism care, pus în mişcare prin mijloacele indicate, operează împreună cu ea revoluţia dorită. Criza este salutară cînd, după ce a trecut prin ea, bolnavul simte o îmbunătăţire şi o uşurare evidente şi mai ales cînd este urmată de evacuări binefăcătoare."[46] În sfîrşit, trebuie ştiut că toate corpurile sînt cufundate într-un lichid universal pe care-l absorb şi îl resping alternativ, sub formă de curente ce *intră* şi *ies*. Mesmer numeşte *poli* punctele de scurgere sau de intrare a curentelor tonice şi *conductori* obiectele cu unghiuri sau ascuţite la vîrf capabile să propage aceste curente.

Iată cum făcea Mesmer o consultaţie. Se aşeza în faţa bolnavului, îşi punea mîinile pe umerii lui şi le cobora de-a lungul braţelor pînă la vîrful degetelor, ţinîndu-i apoi o clipă degetele mari; repeta acest lucru de două sau trei ori, după care îi făcea „pase longitudinale" de la cap pînă la picioare. Toate acestea cu scopul de a pune în armonie curentele care intrau şi cele care ieşeau, ale vindecătorului, şi ale pacientului. Apoi, Mesmer căuta locul şi cauza bolii, palpînd regiunea abdominală căci credea: „Sediul celor mai multe boli se află de obicei în viscerele din abdomen: stomac, splină, ficat, epiplon, mezenter, rinichi iar la femeie în uter şi anexele lui."[47] Mesmer palpa corpul cu degetul mare şi arătătorul sau cu palma mîinii, sau cu două degete unite, sau cu cele cinci degete îndoite descriind o linie pe partea care urma să fie palpată şi urmînd direcţia nervilor. Sonda plexul ca să provoace o reacţie ce putea să-i indice locul precis al răului. Pentru „pasele longitudinale" se folosea de un beţişor din sticlă sau din oţel avînd unul din vîrfuri retezat.

---

45. *Aphorismes de M. Mesmer*, la Paris, la Quinquet cel Bătrîn, 1785.
46. *Ibid.*
47. *Aphorismes, op. cit.*

De cum stabilea diagnosticul, Mesmer palpa fără încetare zona reperată provocînd astfel în această zonă dureri simptomatice, pînă cînd acestea ajungeau la stadiul de criză. Palparea lui nu semăna cu un masaj, el spunînd dimpotrivă că palparea de la mică distanţă, la cîţiva centimetri de corp, avea cel mai mare efect. Ca să „opună un pol celuilalt", cînd atingea cu mîna dreaptă capul, pieptul sau abdomenul unui pacient, atingea cu mîna stîngă şi locurile corespunzătoare din spate. Multiplica curentele în funcţie de afecţiunile pe care le avea de tratat: epilepsie, apoplexie, astmă, migrene, ulceraţii etc. „Magnetizarea cu un curent mare" se făcea cu cele cinci degete reunite în formă de piramidă. Singurele sale medicamente erau crema de tartru şi vomitivele uşoare.

„Magnetismul animal trebuie considerat în mîinile mele ca un al şaselea simţ *artificial*", spunea Mesmer. Niciodată nu a pretins că ar avea privilegiul unui har special; ceea ce punea el în mişcare era o proprietate a materiei organizate şi afirma că oricine avea un magnetism curativ. În virtutea acestui principiu a condus şedinţe de îngrijiri colective în cursul cărora bolnavii se magnetizau unii pe alţii, aşezaţi în jurul unui hîrdău plin cu apă şi conţinînd pilitură de fier, punîndu-şi pe locul dureros una din sforile sau beţele care ieşeau din acest recipient enorm. În acelaşi timp, făceau „lanţul" atingîndu-se cu degetele mari, genunchii sau labele picioarelor. Perdelele erau trase, temperatura menţinută la un nivel constant. Cînd în această atmosferă propice autosugestiei leşina vreo persoană, ea era transportată în „camera de criză". Acolo, se aflau patru hîrdaie, unul dintre ele fiind rezervat săracilor. Mesmer magnetiza apă, vegetale, contactul cu acestea permiţînd bolnavilor să-şi refacă electricitatea naturală; el a indicat procedeul cu care să fie magnetizat un copac, care să provoace apoi „crize" binefăcătoare celor care-l atingeau.

Combătut, luat în rîs, Mesmer a trebuit, în 1784, să părăsească Parisul şi să se ducă la Londra, dar lăsa în Franţa discipoli; cel mai important a fost marchizul de Puységur, care a descoperit hipnoza şi somnambulismul artificial cu ocazia experienţelor de magnetism de la castelul său din Busancy. La Geneva, Mesmer a făcut cunoştinţă şi cu avocatul Nicolas Bergasse, care a integrat mesmerismul în Francmasonerie înfiinţînd Loja Armoniei şi a făcut din aceasta un sistem filozofic în *La Théorie du monde et des êtres organisés*, carte imprimată ca o partitură de operă cu cuvinte scrise cu caractere hieroglifice. În timpul Revoluţiei franceze şi chiar în timpul Terorii, Mesmer

s-a întors în Franţa fără să aibă neplăceri; dar la întoarcerea lui la Viena a fost închis, în noiembrie 1794, suspectat de a fi un spion al iacobinilor. Eliberat, dar fiindu-i interzis să mai rămînă la Viena, a plecat în Elveţia unde a rămas o vreme la Frauenfeld. Cartea sa *Mémoire de l'an VII* (publicată mai întîi în germană, la Iena) a trezit interes în Germania astfel încît i s-a cerut, în 1812, să vină la Berlin unde să predea magnetismul; a refuzat considerîndu-se prea bătrîn.

După moartea lui Mesmer, survenită în 1815 la Meersburg, pe malul lacului Constanţa, mesmerismul a continuat să prospere de-a lungul întregului secol al XIX-lea. În Franţa, Joseph Deleuze, naturalist la Jardin des Plantes, a încercat să amelioreze tehnica paselor şi a început „fricţiunile magnetice": cele două cărţi ale sale *Histoire critique du magnétisme animal* (1813) şi *Instruction pratique sur le magnétisme animal* (1835) s-au bucurat de un mare prestigiu. În 1820, baronul Jules du Potet, în vîrstă de douăzeci de ani, a făcut o serie de experienţe de magnetism la spitalul principal din Paris, Hôtel-Dieu, în faţa unui auditoriu format din medici;a continuat să practice această disciplină, înfiinţînd *Journal du magnétisme*, publicînd numeroase cărţi printre care *Le Manuel de l'étudiant magnétiseur* (1846). Charles Lafontaine, autorul lucrării *L'Art de magnétiser* (1847), a străbătut Franţa şi Anglia însoţit de o prostituată somnambulă, care îi servea de medium, şi s-a stabilit în 1851 la Geneva; lucrarea sa, *Mémoires d'un magnétiseur* (1866), arată cum îşi exercita această meserie paramedicală. Henri Durville, întemeietorul Şcolii de magnetism şi de masaj din Paris, a redactat *Traité expérimental de magnétisme* (1896), cuprinzînd o „fizică magnetică". Toţi aceşti oameni nu pretindeau să înlocuiască medicina cu activitatea lor, să înlocuiască medicamentele prin cura magnetică, ci să fie auxiliarii medicilor în lupta împotriva durerii.

Taumaturgia şi tehnicile ei

Taumaturgia, arta de a face vindecări miraculoase, a apărut în Occident o dată cu creştinismul. În Antichitate nu existau decît filaştri (medici amatori), cum erau filozofii care, de la Democrit la Aristotel, au vrut să dovedească că filozofia lor îngloba toate ştiinţele. Asclepios (Esculap), semizeul medicinii, fusese lovit de fulgerul lui Zeus pentru a fi voit să învie morţii. Grecii, care-i consultau pe Asclepiazi, cei care slujeau cultul lui Asclepios la

Epidaur, sau egiptenii care se adresau preoţilor zeiţei-leoaice Sekhmet, nu credeau că fac un act neobişnuit, mai mult decît cei care se duc astăzi într-o staţiune termală pentru cură. Dar de îndată ce s-a răspîndit zvonul despre minunile lui Hristos şi ale apostolilor săi, lumea păgînă a pretins că are propriii ei taumaturgi. Se povesteşte că Vespasian, după victoria lui militară împotriva evreilor, a redat vederea unui orb frecîndu-i pleoapele cu saliva sa iar pe un infirm l-a făcut să umble atingîndu-l cu piciorul.[48] A fost celebrat pitagoricianul Apollonius din Tyana, care a trăit în secolul I al erei creştine, iar *Viaţa* sa a fost comandată lui Philostratus de Iulia Domna, „împărăteasa filozoafă", mama lui Caracalla; în această biografie Apollonius din Tyana cunoaşte toate limbile, are darul profeţiei, a stat în Babilon, a scăpat oraşul Efes de ciumă, pe un posedat de demoni, a înviat la Roma o tînără fată iar cînd a fost adus în faţa tribunalului de Domiţian, a devenit invizibil sub ochii judecătorilor săi.

Epitetul de taumaturg (făcător de minuni) a început să fie folosit în legătură cu sfîntul Grigore din Neocesarea, care a vindecat numeroşi bolnavi; a fost utilizat şi pentru sfîntul Damas, martir din Capadokia, şi pentru sfîntul Cuthbert, episcop din Lindisfarne, în Islanda. Biserica catolică a stabilit o listă lungă a sfinţilor care au salvat viaţa unor muribunzi prin impoziţia mîinilor sau prin rugăciunile lor, specificînd că numai sfinţenia permite taumaturgia. Un megaloman oarecare nu poate s-o facă. Biserica protestantă, negînd miracolele sfinţilor, le-a admis pe cele ale oamenilor simpli, aşa că membrii a tot felul de secte — Vodoazii, Fraţii Moravi, Camizarzii din Cévennes, Covenantarii din Scoţia, Mormonii din America — s-au crezut învestiţi cu daruri supranaturale fără a le merita prin virtuţi ascetice.

După sfinţi, singurii taumaturgi recunoscuţi de creştinism în timpul Evului Mediu au fost regii Franţei şi ai Angliei, cărora li s-a atribuit puterea de a vindeca pe scrofuloşi prin simplu contact. Al doilea rege capeţian, Robert cel Pios, a instaurat din 987 ritul francez de atingere a scrofulelor; către 1100, Henri I Beauclerc a inaugurat ritul englez care a devenit apanajul Plantageneţilor. Ceea ce le dădea acestor regi dreptul de a fi taumaturgi era ceremonia ungerii lor ca suverani, cînd erau unşi cu mir pe cap şi pe diferite părţi ale trupului împreună cu hrema, untdelemn special amestecat cu balsam, în timp ce hiro-

48. Cf. Suétone, *Vies des Douze Césars*, vol III. Text stabilit şi tradus de Henri Ailloud, Paris, Les Belles-Lettres, 1932.

tonisirea preoţilor nu comporta decît miruirea pe mîini cu untdelemn sfînţit obişnuit, numit untdelemnul catehumenilor. Mai mult, hrema cu care erau unşi regii Franţei trebuia să provină din sfînta fiolă adusă din cer de un porumbel sfîntului Rémi cînd acesta l-a uns rege pe Clovis; hrema regilor din Anglia se afla sub protecţia sfîntului Eduard Confesorul. O astfel de ceremonie părea deci potrivită pentru a conferi un har divin celui care-i era supus.

Practica taumaturgică a fost executată deci cu variante în cele două ţări. În Franţa, regele se aşeza întîi în rugăciune, apoi se împărtăşea în cele două feluri (alt privilegiu sacerdotal), după care se ducea la bolnavii care-l aşteptau. Le atingea rănile direct cu mîna, făcea deasupra lor semnul crucii, pronunţînd cuvinte pioase care au devenit în secolul al XVI-lea o formulă consacrată: „Regele te atinge, Dumnezeu te vindecă." Apoi, se dădea fiecărui bolnav o monedă (în timpul dinastiei de Valois, se dădeau doi *tournois* de cap de om) după care regele se spăla pe mîini. Apa aceasta era luată de cei care voiau s-o bea pe nemîncate timp de nouă zile, alt fel de vindecare „fără nici un medicament" recomandat de Etienne de Conty, călugăr în timpul domniei lui Carol al VI-lea. Regele-vindecător acţiona fără o periodicitate stabilită; Ludovic cel Sfînt atingea zilnic pe bolnavi, Ludovic al XI-lea punea să fie aduşi în grup în faţa lui o dată pe săptămînă. Biserica oblăduia cu autoritatea ei puterea regală de vindecare aşa încît Francisc I, fiind oaspetele papei Leon al X-lea la Bologna, a atins, în decembrie 1515, scrofuloşii — printre care şi un arhiepiscop polonez — în capela palatului pontifical.[49]

În Anglia, acest ceremonial se transforma într-o adevărată slujbă liturgică în timpul căreia monarhul englez, asistat de un capelan, făcea semnul crucii pe rană ţinînd în mînă o monedă de aur (un *angel*) cu o gaură prin care trecea o panglică; o punea apoi la gîtul pacientului pe care-l atinsese. Aceasta avea virtutea unei medalii sfinţite, iar Maria Tudor îi punea pe bolnavii ei să-i promită că nu se vor despărţi de medalie. Mai mult, regii din Anglia au avut dreptul să facă în Vinerea Mare inele medicinale. În acea zi, se rugau cu evlavie la „Crucea din Gnyeth", relicvă miraculoasă pe care Eduard I o cucerise de la gali şi în care era incrustată o bucată din crucea lui Hristos. După ce se prosterna pînă la pămînt în faţa ei, regele depunea

49. Cf. Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, Strasbourg, Librairie Istra, 1924.

pe altar, ca ofrande, monezi de aur şi argint, apoi le „răscumpăra“ (adică le lua punînd însă o sumă echivalentă în locul lor) şi punea să se facă din metalele astfel recuperate inele despre care se spunea că vindecă epilepsia şi crampele musculare: de unde şi numele lor de *cramp-rings*. Aşa s-a făcut că în toată Europa a existat un comerţ cu aceste *cramp-rings*, aduse din Anglia.

Harul vindecărilor miraculoase nu puteau să-l aibă fiinţele obişnuite. Astfel, atunci cînd s-a crezut că există taumaturgi în afară de sfinţi şi regi, li s-a cerut o calitate excepţională: să fie *septenar*. Din pricina caracterului sacru al cifrei 7, s-a crezut că al şaptelea fiu dintr-o familie avea puterea naturală de a vindeca: numai că trebuia să fie al şaptelea fiu dintr-o serie de şapte copii de parte bărbătească, fără ca între ei să existe vreo fată. Această credinţă era răspîndită în Germania, în Biscaia, în Catalonia, în Ţările de Jos, în Marea Britanie, ca şi în Franţa. Septenarii francezi erau numiţi *marcous*, după sfîntul Marcoul: se duceau în pelerinaj la stăreţia Sfîntul-Marcoul din Corbenia, al cărei stareţ, Odouard Bourgois, a dat, în 1632, certificate de vindecători la doi septenari, precizînd că activitatea lor trebuia să se facă „cu milostenie şi fără bani“. În general, clerul nu era de acord cu această superstiţie iar Bossuet scria stareţei din Faremoutiers care se îngrijea de un marcou: „Nu m-am interesat de această chestiune cu al şaptelea copil decît pentru a-i împiedica să înşele lumea exercitîndu-şi pretinsul privilegiu care n-are nici o bază.“[50]

Comparativ cu sfinţii catolici şi sectele protestante, au existat puţini taumaturgi printre ocultişti. Medicina ermetică a fost practicată de medici adevăraţi, care îşi însuşiseră întreaga ştiinţă a timpului lor, căreia îi adăugau teorii care să-i compenseze lacunele. Fără îndoială, Rosa-Crucienii au avut taumaturgia drept scop mărturisit; dar unii dintre cei care li s-au adăugat, ca Robert Fludd, aveau cunoştinţe solide.

În secolul al XVIII-lea, contele Claude-Louis de Saint-Germain n-a fost decît un taumaturg fără voie. Acest extraordinar aventurier, cu origini necunoscute, şi-a făcut prima apariţie la Londra, către anul 1743; se dădea drept un nobil sicilian, frecventa nobilimea engleză şi cînta din vioară la prinţul de Galles. Nimeni nu ştia de unde-i venea averea. Părăsind Anglia în 1746, a stat o vreme pe moşiile lui din Germania, apoi a ajuns la Paris în februarie 1758. Fiindu-i agreabil doamnei de Pom-

50. Bossuet, *Correspondance*, vol. VII, p. 47, Paris, Hachette, 1912.

padour, pe care o uimea cu diamantele şi povestirile despre viaţa sa anterioară la curtea lui Francisc I, şi-a atras gelozia ducelui de Choiseul, pe atunci ministru al afacerilor externe. În 1760, mareşalul de Belle-Isle l-a însărcinat pe Saint-Germain cu o misiune secretă la Haga; Choiseul a cerut să fie arestat şi extrădat, dar Saint-Germain a reuşit să fugă. A cumpărat domeniul de la Ubbergen, lîngă Nijmegen, în Olanda. Îl vom regăsi, în 1763, la Tournai, sub numele de dl de Surmont, industriaş.

În 1766, s-a stabilit la Leipzig, sub numele de conte de Welldone. Cei mari i-au dat toată cinstea. Arhiducele de Austria, Maximilian-Joseph I îi scria surorii sale că Saint-Germain avea două sute de ani, dar nu-i arăta. Datorită insistenţei unora, care voiau să le dezvăluie secretul acestei longevităţi, el le-a oferit *elixirul* său *vital*, cu efect purgativ, un praf cu gust de anason care se bea sub formă de soluţie ca *ceai de viaţă lungă*. Mai mulţi chimişti au cercetat compoziţia acestui elixir vital, despre care se spunea că-i făcut din aromate şi aur şi care pare mai degrabă un amestec de lemn de santal, de frunze de siminichie şi de seminţe de mărar.[51] Înainte de a pleca la Berlin, în 1777, Saint-Germain a remis ambasadorului lui Frederic al II-lea o listă de douăzeci şi nouă de procedee care constituiau „fizica nouă", descoperită de el. Este vorba mai ales de procedee industriale (pentru spălatul mătăsii, îmbunătăţirea vinului, prepararea hîrtiei etc.) dintre care numai două privesc sănătatea: un „mijloc preventiv împotriva bolilor şi neplăcerilor de orice fel" şi „adevăratele mijloace purgative care nu iau din corp decît elementele nocive".

Apoi s-a instalat, în 1778, la Altona, pe lîngă landgravul Karl de Hessen care lua lecţii cu el, trei ore pe zi, şi i-a dat nişte clădiri la Eckernförde, port la Baltica, pentru a-şi face experienţele. Acolo a şi murit şi acolo a fost îngropat. Deşi funeraliile contelui de Saint-Germain au avut loc la 2 martie 1784, la sfîrşitul acelui an, discipolul său, Etteila, de la Paris, a pretins că el continua să trăiască, în vîrstă de 325 de ani şi că prînziseră împreună la 22 iulie. Povestitorii de anecdote au alimentat această legendă a imortalităţii care a devenit literă de lege pentru teozofi. S-a publicat o carte ca fiind scrisă de contele de Saint-Germain, carte la care, probabil, el n-are nici o contribuţie: *Très sainte Trinosophie*, al cărei manuscris, păstrat la Biblioteca din

51. Cf. Paul Chacornac, *Le Comte de Saint-Germain*, Paris, Chacornac frères, 1947.

Troyes, se zice că ar fi aparţinut lui Cagliostro. Este un tratat de alchimie, cu un simbolism egiptean, caractere cuneiforme fanteziste şi cuvinte imitate din arabă şi sanscrită.

Taumaturgul care domină secolul al XVIII-lea este, fără discuţie, Joseph Balsamo, aşa-zis conte de Cagliostro (1743–1795), pe care nişte pamfletari au vrut să-l dea drept escroc, dar care a fost reabilitat de cercurile ocultiste franceze din timpul celei de a III-a Republici. Înainte de toate, Cagliostro a fost un agent al Francmasoneriei, frecventînd toate lojile din Europa şi posedînd toate secretele divinatorii şi medicale ale acestei organizaţii rivale Rosei-Crucis: „Un mason care are nevoie de un medic nu este un adevărat mason", spunea el. La prima sa şedere la Londra, în 1776, Cagliostro nu este încă decît un mag care indică numerele cîştigătoare la loteria din Anglia; începînd cu februarie 1779, cînd locuieşte în ducatul de Kurlanda, la Mitau, se specializează mai degrabă în şedinţe mediumnice, cu halucinaţii provocate unor subiecte receptive; încearcă apoi, la Sankt Petersburg, cîteva vindecări, pentru ca la Varşovia să nu se ocupe decît de alchimie. Abia la Strasbourg, unde se instalează în septembrie 1780, îi vedem pe Cagliostro ocupîndu-se numai de iatricie (medicina masonică, etimologic: arta de a vindeca).

Nu este un medic oarecare: de la şase dimineaţa şi pînă la orele nouă sau zece seara, merge pretutindeni să-i îngrijească gratis pe săraci, neîngăduindu-şi să participe la serate, să meargă la teatru, pentru a-şi exercita mai bine apostolatul. Dă bolnavilor medicamente care se înghit cu supe şi, la nevoie, le dă şi bani. Locuind lîngă piaţa Armelor, îi îngrijeşte şi pe soldaţii de la garnizoană. Vindecă un comandant de dragoni, declarat incurabil, şi alte cazuri, cum e cel al doamnei Sarrasin care suferea de un icter persistent. Succesele sale atrag atenţia asupra lui şi este chemat la Paris pentru prinţul de Soubise care nu poate fi vindecat de scarlatină: Cagliostro îl lecuieşte în cinci zile. Din acel moment, reşedinţa sa din Strasbourg va fi asaltată de oameni care-i cer părerea, veniţi chiar din capitală; îi va primi individual sau în grup la „audienţele" sale, între orele cinci şi şapte. În 1781, îşi va tipări afişe pentru a înştiinţa publicul de zilele de primire în grup.

Cagliostro era un om de o puternică vitalitate, autoritar, voit emfatic, ridicîndu-şi adesea ochii negri către cer ca pentru a-şi găsi acolo inspiraţia. Nu vorbea despre el decît la persoana a treia, adresîndu-se astfel unui bolnav: „Domnule, sînteţi într-o situaţie cît se poate de proastă: dar vă spun că domnul conte

de Cagliostro vă va vindeca."[52] Sau unei femei: „Există un Dumnezeu în cer care poate scoate din iarba cea mai neînsemnată un lichid care să vă redea sănătatea; contele de Cagliostro se va prosterna înaintea lui pentru a-l cere."[53] Se identifica cu un mijlocitor între lumea oamenilor şi lumea cerurilor. În acelaşi timp, da să se înţeleagă că poseda o ştiinţă secretă a plantelor pe care o utiliza în remediile sale; aşa încît s-a crezut că deţinea ştiinţa medicală din Egiptul faraonilor, prestigiu imens într-o vreme cînd nimeni nu reuşise să descifreze hieroglifele.

S-au păstrat reţetele lui Cagliostro şi formulele după care un farmacist din Strasbourg îi prepara medicamentele.[54] Am remarcat că pilulele sale stomahice conţineau aloes hepatic, scump galeniştilor, iar praful purgativ, crema de tartru care venea de la spagirişti. Pomada pentru faţă, electuarul pectoral cu mană*, pilulele de terebentină, pilulele cu balsam de Canada nu erau nici ele inovaţii în farmacia epocii. Remediul lui Cagliostro, după care se dădeau în vînt franţuzoaicele, a fost oleosacchari, sau uleiul de zahăr, preparat astfel: se tăia în două un ou tare, se scotea gălbenuşul şi se puneau în locul lui zahăr rafinat; se uneau cele două jumătăţi de ou şi se puneau într-un vas acoperit pînă ce zahărul se dizolva. Or, acest procedeu este procedeul după care se obţinea oelum myrrhae, notat într-un Codex din 1771, *Dispensarium Wurtembergicum*. Deci, înainte de a fi un taumaturg, Cagliostro era un filiastru, cu cunoştinţe de medicină; administra medicamente care n-aveau nimic misterios la care adăuga forţa sa de convingere. Unei doamne care voia să ştie de ce aceleaşi medicamente nu acţionau la fel cînd erau date de altcineva, i-a răspuns: „Aici este *mîna maestrului*, secretul pe care-l păstrez în inima mea."

După ce, în iarna lui 1784, a întemeiat la Lyon Loja Înţelepciunii triumfătoare, cu care a instaurat ritualul Masoneriei egiptene, al cărei *Mare Copht* s-a proclamat, Cagliostro s-a instalat la începutul lui 1785 la Paris, de unde tocmai plecase Mesmer; acolo a devenit noul obiect de admiraţie şi de scandal. În casa sa din strada Sainte-Claude din cartierul Marais, venea lume din toate părţile. Era bătaie pentru praful roz întăritor şi toţi

52. Louis Spach, *Oeuvres choisies*, vol. V, p. 75, Paris, Berger-Lavrault, 1871.

53. *Ibid.*

54. Cf. Dr Marc Haven, *Le Maître inconnu, Cagliostro*, Paris, Dorbon, 1892.

* Mană (în fr.*manne*) - exsudaţie zaharată din diverse vegetale (frasin, zadă, eucalipt) (*n.t.*).

îşi spuneau: „Vinul de Egipt sau balsamul contelui Cagliostro vindecă totul" (îl administra în picături). Lavater a călătorit special de la Basel la Paris ca să-l întrebe în ce consta ştiinţa sa. „*In herbis et in verbis*", i-a răspuns Cagliostro. Diferenţa dintre el şi un şarlatan consta în faptul că, departe de a fi abil şi linguşitor, îi trata de sus pe cei mari, refuzînd chiar invitaţia contelui d'Artois, fratele regelui.

Sfîrşitul lui Cagliostro nu se datoreşte unei greşeli în funcţia sa de taumaturg. Implicat în afacerea Colierului Reginei, închis în Bastilia, scos din cauză, s-a exilat mai întîi în Anglia, apoi în Elveţia, în sfîrşit la Roma, în 1789, unde uneltirile sale pentru a introduce acolo Francmasoneria egipteană au făcut să fie arestat de Inchiziţie şi închis la castelul Sant-Angelo. La capătul procesului, în ziua de 7 aprilie 1791, a compărut în faţa Congregaţiei, în prezenţa papei Pius al VII-lea şi a trebuit să asculte în genunchi, cu capul acoperit de un văl negru, sentinţa care-l condamna la închisoare pe viaţă pentru crima de erezie. A murit într-o carceră a Inchiziţiei iar Sfîntul Oficiu a publicat *Viaţa lui Joseph Balsamo* pentru a se justifica de procesul pornit împotriva lui.

În secolul al XIX-lea, taumaturgia protestantă a cunoscut un avînt deosebit cu aşa-numita *mind-cure*, inventată în 1866 de Mary Baker Eddy din Boston. În *mind-cure* se postula că boala nu avea o realitate obiectivă iar suferinţa se datora numai fricii pe care aceasta o inspira. Vindecătorul se aşeza deci în faţa pacientului, îl privea fix timp de vreo douăzeci de minute ca să-l elibereze de boală prin acţiunea gîndirii sale. Mary Baker Eddy s-a lipsit chiar şi de privire şi a tratat de la distanţă, din reşedinţa sa din Pleasant View din Boston, un locuitor din Cincinatti care suferea de o fractură de picior. Singurul adjuvant în acest tratament mintal era lectura *Bibliei* şi a cărţii lui Mary Baker Eddy, ale cărei idei au dat naştere aşa-numitei Christian Science. Înflorirea metodelor de „vindecare prin credinţă" a dus astfel la o rivalitate între ele în America, Anglia şi Elveţia.

Faţă de aceste practici care nu ţineau de ocultism, singurul taumaturg al Tradiţiei a fost Maestrul Philippe din Lyon (1849–1905). Pe numele lui Philippe Vachot, îi uluia încă din copilărie pe cei din anturajul său dormind cu ochii deschişi şi dovedind darul de a vindeca. Şi-a început studiile la Facultatea de medicină din Lyon; dar se spune că în anul patru a înviat un copil mort. Ca urmare, Philippe a fost îndepărtat de la spitalul principal, Hôtel-Dieu, şi i s-a interzis să se înscrie în anul cinci deoarece „făcea medicină ocultă şi era un adevărat şarlatan". A

continuat să dea consultaţii gratuite, fără diplomă, iar în 1877, s-a căsătorit cu fiica unui industriaş bogat care avea un castel, Clos Landau.

La adăpost de grijile materiale, Maestrul Philippe s-a dedicat cu totul taumaturgiei iar în 1885 s-a instalat într-un imobil din strada Tête d'Or ca să îngrijească gratuit bolnavii. N-a cerut niciodată onorarii, crezînd că alinarea suferinţelor era misiunea lui. Bolnavii trebuiau să-i plătească cu „banul lui Hristos", adică să facă un legămînt în schimbul vindecării lor: de exemplu, să promită că nu-şi vor vorbi de rău aproapele. Îndesat, jovial, avea aerul, după cîte spunea un martor, unui „mic rentier blajin", însă ochii lui albaştri ştiau să devină fascinanţi. Joanny Bricaud a povestit cum se petreceau aceste şedinţe, care aveau loc de două ori pe zi, şi unde se adunau uneori pînă la două sute de persoane: „Participanţii stăteau pe scaune aranjate în şiruri, ca la biserică, şi erau îndemnaţi să se reculeagă în timp ce el se retrăgea într-o cameră învecinată. Cînd se întorcea, spunea de obicei: «Ridicaţi- vă!». Apoi ordona o reculegere timp de cîteva minute şi o rugăciune către Dumnezeu. În timpul acesta, el îi privea pe rînd şi fix pe cei de faţă. Le spunea apoi să se aşeze şi, cu mîinile la spate, străduindu-se să vadă totul, se plimba pe culoarul dintre cele două şiruri de scaune. Apoi, dintr-o dată, se oprea în faţa unui bolnav, îl atingea şi, privindu-l fix, îi dădea ordinul să se vindece."[55]

Despre rezultatele sale s-a publicat o literatură bogată. Avea o putere de sugestie imediată asupra astenicilor şi hipocondriacilor.[56] Cei patru ani de medicină nu erau străini de competenţa diagnosticelor sale. Maestrul Philippe lucra prin acţiune mintală, utilizînd cît mai puţin posibil pasele magnetice şi remediile. Metoda sa era „rugăciunea atentă", considerînd că cea mai mare parte a credincioşilor practicau rugăciunea neatentă, fără eficacitate. Maestrul Philippe dormea foarte puţin (trei sau patru ore pe noapte) din pricina „rugăciunilor atente" pe care le făcea pentru toţi bolnavii săi. Afirma că nu puteai să tratezi un om fără acordul dublului său: „Dublul poate fi sănătos iar trupul bolnav." Acest dublu rămîne pe pămînt pînă la viitoarea reîncarnare: „Cînd ne reîncarnăm, ne întoarcem cu patimile împotriva cărora nu am luptat." În sentinţele sale, culese cu aceeaşi pioşenie ca acele *acousmata* ale lui Pitagora, spunea că

55. Joanny Bricaud, *Le Maître Philippe*, Paris, Chacornac, 1926.
56. Marie Lalande, *Lumière blanche, évocations d'un passé*, Paris, Andin, 1948.

soarele şi luna sînt locuite iar omenirea e înconjurată de prezenţe invizibile: „Viaţa este un contact universal. În aer, totul este plin de spirite."

Fireşte, medicii din Lyon l-au adus de mai multe ori în faţa tribunalului pentru exercitarea ilegală a medicinei. În 1890 a fost condamnat la patruzeci şi şase de amenzi; dar îi avea ca apărători pe un procuror al Republicii, pe un fost deputat şi populaţia Lyonului care-l numea „tatăl săracilor". A fost supus unui control medical sub preşedinţia profesorului Brouardel; sub ochii acestuia, a transformat o enormă femeie hidropică într-o femeie sveltă, dar Brouardel a refuzat să semneze procesul verbal pretextînd „că nu înţelesese ce s-a întîmplat". Îndoiala era permisă deoarece chiar mediile cele mai convinse se cred îndreptăţite să recurgă la fraude faţă de sceptici.

Reputaţia Maestrului Philippe a depăşit hotarele astfel că ţarul Nicolae al II-lea şi ţarina Alexandra l-au convocat la Compiègne, în 1901, cu ocazia vizitei lor în Franţa. A avut, în cursul unei singure întrevederi, un asemenea ascendent asupra lor încît Nicolae al II-lea a vrut să-l aibă lîngă el la Sankt-Petersburg unde a pus să i se pregătească locuinţa în palatul lui de la Ţarkoie Selo. La sosirea lui, Maestrul Philippe a fost numit deîndată medic al armatei ruse, consilier de stat cu titlul de general şi inspector al serviciilor sanitare din porturi. Ţarul şi ţarina nu luau nici o hotărîre fără să-l consulte. Curtea a început să fie neliniştită de această dominaţie crescîndă căreia i se opunea prefectul de poliţie Racicovski; şi ca să combată influenţa Maestrului Philippe Biserica ortodoxă l-a prezentat perechii imperiale pe Rasputin.[57] Maestrul Philippe s-a întors la Lyon dar a continuat să aibă legături cu cei de la curtea Rusiei; ofiţerii îi trimiteau semnalmentele bolnavilor împreună cu o şuviţă de păr. Din pricina acestor legături cu străinătatea — chiar şi Kaiserul Wilhelm l-a consultat o dată — Maestrul Philippe a fost obiectul unei supravegheri constante din partea contraspionajului, ceea ce l-a mîhnit foarte mult şi, după cum se spune, i-a grăbit sfîrşitul.

Personalitatea sa de taumaturg era atît de impresionantă încît, după moartea sa, în 1905, ea a continuat să-i obsedeze pe prietenii lui. Papus a afirmat că i-a apărut de şaisprezece ori la rînd, a notat ora şi ziua acestor apariţii, dintre care una, cea din 18 septembrie 1906, a fost însoţită de o lungă conversaţie.

---

57. Cf. Dr Leon Weber-Bauler, *Philippe, guérisseur de Lyon à la cour de Nicolas II*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1943.

În 1924, dr Philippe Encausse, suferind de o plagă infectată ce amenința cu septicemia, a fost avertizat să pună noaptea pe această plagă fotografia Maestrului Philippe; iar dimineața, scurgerea puroiului l-a scăpat în cîteva zile de rău. Chiar şi cercurile medicale din Lyon au păstrat amintirea lui Philippe căruia dr Louis Maniguet i-a consacrat teza sa.

Medicina ocultă mixtă şi metiatria

La sfîrşitul secolului al XIX-lea, renovatorul medicinei oculte a fost dr Gérard Encausse, zis Papus, născut în 1865 la Coruña (Spania). Era fiul medicului care a inventat generatorul Encausse, folosit în spitalele din Paris şi din Madrid pentru a înlesni „absorbţia cutanată a medicamentelor"; era vorba de o cuvă în care pacientul, avînd numai capul afară, era supus unor băi de aburi de terebentină (care vindecau reumatismele, artrita şi sciatica) sau unor băi de aburi de iodură de potasiu (împotriva afecţiunilor oaselor sau ale sistemului limfatic). Înainte de toate, Papus avea temperamentul unui om născut să fie organizator: în timpul studiilor, la colegiul Rollin din Paris, a înfiinţat primul său ziar; la Facultatea de medicină a fost membru fondator al Asociaţiei Studenţilor.

În 1882, în timpul externatului, nemulţumit de învăţămîntul evoluţionist care i se preda, a început să citească lucrări de medicină ermetică la Biblioteca naţională. A căzut peste *La Mèdicine nouvelle* a lui Louis Lucas, un chimist din Normandia, care plecînd de la o reflecţie despre „principiul de viaţă" şi ilustrîndu-şi demonstraţia cu experienţe fizico-chimice, arăta cum acest principiu era determinat de *enormon*, condensare vitală a mişcării, pe care el îl definea ca fiind un „spectru organic" analog spectrelor luminoase şi calorice, avînd o tensiune ce pornea de la centru spre periferie. Sediul acestui *enormon* (noţiune hipocratică căreia Lucas îi dădea un sens personal) varia în funcţie de indivizi şi se găsea, în general, aproape de cap la copil, coborînd însă către piept şi pîntece pe măsură ce omul îmbătrînea. Terapeutica consta în a procura enormonului *extensoare* sau *detensoare* căci de el depindeau reacţiile de contracţie şi de dilataţie, de eretism* şi de destindere din întreg organismul.[58] Lui Papus i s-au părut aceste vederi curioase şi s-a declarat

* eretism = Med., stare de excitaţie nervoasă a unui organ (*n. t.*).

58. Louis Lucas, *La Médicine nouvelle basée sur des principes de physique et de chimie transcendantales*, Paris, E. Savy, 1861–1862.

„discipol direct“ al lui Louis Lucas, mort în 1863, înainte de a-şi fi terminat lucrările.

Studiind şi alte cărţi şi mai vechi, Papus i-a explicat lui Camille Flammarion: „Învăţam să mînuiesc această minunată *metodă analogică*, atît de puţin cunoscută de filozofii moderni, şi care permite gruparea tuturor ştiinţelor într-o sinteză comună.“ Alchimia nu îi părea că diferă de ştiinţa contemporană decît prin limbaj, mai spunea el aceluiaşi Flammarion: „Acolo unde noi scriem HCl, alchimiştii desenau un leu verde iar unde noi scriem $2HCl + Fe - FeCl^2 + 2H$, alchimiştii desenau un războinic (Marte, Fierul) devorat de un leu verde (acidul).“ Iniţiindu-se în martinism cu ajutorul lui Henri Delaage, alegîndu-şi pseudonimul de Papus din *Nuctemeronul* lui Apollonius din Tyana (unde Papus este, dintre cele şapte genii de la începuturi, geniul medicinei), tînărul s-a alăturat lui Stanislas de Guaita şi a intrat în Consiliul suprem al Rosei-Crucis cabaliste.

De la 1888 la 1891, chiar şi în timpul serviciului militar, Papus a dus o intensă activitate de ocultist. A creat, în 1889, Grupul independent de Studii ezoterice, cu mai bine de trei sute cincizeci de membri şi Lojile martiniste de la Paris, numite Sphinx, Hermanubis, Velleda şi Sphinge. Revista lunară, *L'Initiation*, înfiinţată în octombrie 1888, ziarul hebdomadar *Le Voile d'Isis*, începînd cu 1890, vor fi organele acestui grup, ca şi revista lunară *L'Union occulte française* din Lyon. Papus a cunoscut primul său succes ca autor cu lucrarea *Le Tarot des Bohémiens* (1889) în care vorbea nu numai de taroc, ci şi de Cabală, de artele divinatorii, despre simbolism. Anatole France i-a cerut un interviu, pe care l-a publicat la 15 februarie 1890 în *La Revue illustrée:* „L-am văzut: este foarte tînăr, cu ochii vii, tenul proaspăt, obrazul rotund, barba fină. Are mai degrabă aerul unui student la medicină decît al unui Mag.“ Iar la 1 iunie al aceluiaşi an, vorbind despre Collège de France în *Le Temps*, acest neaşteptat admirator adaugă: „Mi-ar plăcea să se creeze la Collège de France o catedră de magie pentru dl Papus.“ În anul următor, Papus publică *Essai de physiologie synthétique* (1891) şi lucrarea sa capitală, *Traité méthodique de science occulte* (1891), un volum in-octavo de 1 092 de pagini pe care l-a completat cu *Traité élémentaire de magie pratique* (1893), în acelaşi format, avînd 560 de pagini.

Cînd Papus şi-a susţinut, în 1894, teza de doctorat intitulată *L'Anatomie philosophique et ses divisions*, profesorul Mathias Duval i-a spus: „Domnule Encausse, nu sînteţi un student obişnuit... Sînt mîndru să fiu conducătorul tezei dumnea-

voastră de doctorat." Anatomia filozofică, scumpă lui Goethe şi ocultiştilor, constă în compararea diferitelor organe ale unui individ pentru a determina care dintre ele prezintă analogii; ea a stabilit, de exemplu, că există puncte de similitudine histologică între traheea-arteră şi vezică, laringe şi uter (sau prostată), o omologie între plămîni şi rinichi. Teza lui Papus, reluînd lucrările recente ale lui Camille Bertrand şi ale dr Adrien Péladan fiul, propunea o clasificare a acestei ştiinţe. Devenit şef de laborator al dr Luys la Hôpital de la Charité, Papus a întreprins cu acesta experienţe de hipnoză diferite de cele de la spitalul Salpêtrière; ei transferau de la distanţă stările nevropatice ale unui subiect în stare de veghe asupra unui subiect hipnotizat aflat într-o cameră învecinată, cu ajutorul unei coroane magnetizate pusă alternativ pe capetele celor doi.

Cu toată admiraţia sa pentru Maestrul Philippe, Papus nu făcea pe taumaturgul. Era un cercetător dintre cei mai serioşi care a primit medalia de bronz a Asistenţei publice pentru cariera sa spitalicească şi al cărui cabinet de consultaţie, de pe Bulevardul de Clichy, numărul 60, era asaltat de o clientelă care aştepta pînă şi pe scară. Fiul său ne spune: „El considera că din punct de vedere ezoteric corpul omenesc este compus din mii de celule vii care au, toate, conştiinţa lor individuală, spiritul lor... Rolul spiritului medicamentului sau al fluidului magnetic este de «a vorbi» cu aceste fiinţe mici, de a le trezi energia, de a le arăta locul din natură unde vor putea singure să-şi găsească vindecarea. Cu cît va fi deci mai puternic spiritul unei substanţe introduse în corp, cu atît mai repede va fi obţinută vindecarea. Această lege este, după Papus, cheia vindecărilor homeopatice, magnetice sau chiar teurgice."[59]

În *La Science de mages*, pe care el o considera cea mai bună lucrare a sa, Papus arată că fiinţa omenească se compune din trei principii, corpul fizic, corpul astral (sau mediatorul plastic) şi spiritul conştient. Corpul fizic (schelet, muşchi, organe digestive) *suportă* toate elementele ce alcătuiesc omul întrupat şi îşi are centrul de acţiune în abdomen; corpul astral le *animă*, este principiul lor de coeziune, acţionînd prin organele de respiraţie şi de circulaţie iar centrul lui de acţiune se află în piept; în sfîrşit, spiritul *mişcă* aceste două corpuri, din centrul său de acţiune situat în partea postero-inferioară a capului. Se poate

59. Dr Philippe Encausse, *Sciences occultes ou vingt-cinq années d'occultisme occidental: Papus, sa vie, son oeuvre*, Paris, Editions Ocia, 1949.

vorbi de două corpuri, deoarece „corpul astral este dublul perfect al corpului fizic. El constituie o realitate organică."[60] În altă parte, Papus va spune că ființa omenească, din punct de vedere fiziologic, este o uzină de forță nervoasă, rezultat al muncii celor două uzine inferioare, uzina abdominală și uzina toracică. Forța nervoasă, derivînd direct din acțiunea sîngelui asupra cerebelului, este o unealtă în serviciul spiritului.

Papus era interesat cu precădere de corpul astral căruia îi datorăm păstrarea și întreținerea formelor organismului și practica simultan trei feluri de medicină: alopatică, homeopatică și medicina mintală. Într-adevăr, el deosebea bolile pur fizice care se vindecau prin contrarii (alopatia); bolile astralului care se tratau cu remedii asemănătoare lor (homeopatia); și bolile spiritului care nu pot fi vindecate decît prin teurgie și rugăciune. Papus căuta întotdeauna să-și dea seama dacă starea pacientului nu provenea dintr-o tulburare a sistemului său de vibrații astrale: „Uneori, pentru a stabili un diagnostic, scruta mai întîi astralul bolnavului, apoi îl vindeca în mod misterios făcînd apel la forța vitală mamă, la potențialul secret, sursă de echilibru."[61] Printre aceste cazuri de „vindecare mixtă" (prin rugăciune și cu un medicament alchimic) se citează cel al unui copil bolnav de o leziune la picior.

Papus utiliza remedii proprii, necunoscute de Codex. A creat o „licoare antiholerică" și a pus la punct, împreună cu farmacistul Deboudaud, un elixir, a cărui formulă a fost dată de fiul său (tinctură de hamamelis, de capsicum, de hydrastis, de viburnum, extras fluid de cascara sagrada etc.) pe care-l prescria în doze de două linguri pe zi. Papus a folosit tot felul de procedee pentru a vindeca bolile nervoase, cu magneți și coroane magnetice, tratamente dietetice, hipnotism, sugestie și transfer.[62] A inventat un săpun organic, „săpunul verde al amiralului", pe bază de fiere, pentru a înlătura din corpul omenesc lipomurile (bule de grăsime), bărbia dublă, „pantalonul de călărie"*, provocînd regresul celulelor adipoase fără încrețituri ale pielii sau riduri.[63] În 1898, a făcut experiențe la spitalul Saint-

60. Papus, *La Science de mages*, Paris, Chamuel, 1892.

61. Dr Philippe Encausse, *op. cit.*

62. Dr Gérard Encausse, *Du traitement externe et psychique des maladies nerveuses*, Paris, Chamuel, 1897.

* depuneri inestetice de grăsime pe coapse, dînd impresia unor pantaloni de călărie (*n.t.*).

63. Dr Gérard Encausse, *Du traitement de l'obésité locale*, Paris, Chamuel, 1898.

Jacques pe cobai cărora li se inoculase cultură pură de tuberculoză ca să încerce un ser antituberculos compus din derivate ectodermice.[64]

În 1897, a deschis şcoala de Ştiinţe ermetice, în strada dc Savoie la numărul 4, ai cărei elevi erau destinaţi să intre, după examene, în lojile martiniste; Papus a ţinut acolo, cu regularitate, cursuri care, în 1898, se intitulau *Premiers élémentes de chiromancie, Premiers éléments de lecture de langue sanscrite (caractères devanagari)*. Ceilalţi profesori ai acestei şcoli erau ocultişti consideraţi de el ca fiind printre cei mai competenţi, ca Jollivet-Castelot, care preda lecţii de alchimie, sau Sédir (anagramă a lui Désir şi pseudonim al lui Yvon Leloup), care preda istoria martinismului.

În 1901, Papus s-a dus la Sankt-Petersburg, la Nicolae al II-lea, şi a luptat împotriva influenţei lui Rasputin la curtea Rusiei. În octombrie 1905, ţarul l-a convocat la Ţarkoie Selo pentru o şedinţă de necromanţie pe care a povestit-o Maurice Paléologue, ambasador al Franţei: „Printr-o condensare intensă a voinţei sale, printr-o exaltare prodigioasă a dinamismului său fluidic, «Maestrul spiritual» a reuşit să evoce fantoma prea-credinciosului ţar Alexandru al III-lea; semne indubitabile au atestat prezenţa spectrului invizibil." Nicolae al II-lea a pus o întrebare fantomei tatălui său care l-a îndemnat la fermitate. Doi discipoli ai lui Papus au dezminţit această povestire, contrară doctrinei sale antispiritiste; dar fiul său, dr Philippe Encausse, a considerat-o autentică. Este evident că fostul asistent al dr Luys, specialist în hipnoză avea mijloacele tehnice pentru a sugestiona o personalitate schizoidă ca cea a lui Nicolae al II-lea.

Neobosit, Papus dădea conferinţe ezoterice, publica lucrări ca *Premiers éléments d'astrosophie* (1910). Cînd a izbucnit primul război mondial, el a anunţat în 1915 victoria Franţei asupra Germaniei pentru anul 1918 (mai prezisese, în 1894, cu un an înainte de a se întîmpla asasinatul lui Sadi Carnot). Erudiţia sa era însoţită de asemenea daruri de clarviziune încît Jollivet-Castelot l-a definit „Magul cel mai însemnat şi cel mai profund al epocii noastre". Voluntar pe front ca medic-şef al Armatei a 3-a, Papus s-a îmbolnăvit în timpul campaniei şi a fost evacuat la Paris, unde a murit în 1916, la datorie. Lăsa diferite manuscrise, din care s-au alcătuit cele două cărţi postume ale sale: *ABC illustré d'occultisme* (1922) şi *La Science de nombres* (1932).

---

64. Dr Gérard Encausse, *La Thérapeutique de la tuberculose*, Paris, Chamuel, 1899.

După înființarea Institutului de Metapsihică de către profesorul Charles Richet, în 1922, medicina ocultă a evoluat sub numele de metiatrie. Dr Paul-Thomas Bret a devenit teoreticianul acestei evoluții pe care a justificat-o inventînd tot felul de termeni derivați din prefixul *meta*, pentru a da iraționalului o nomenclatură științifică. La început a protestat că nu exista nici un antagonism între practica oficială și propria sa disciplină: „Metiatria, cunoscută mai bine, va fi complementul indispensabil al medicinei. Deoarece metiatria se ocupă numai de incurabili, de cei pe care medicina i-a părăsit."[65] A împins optimismul pînă la a propune un statut al „metiatrului diplomat de stat", care avea ca prim articol: „Va fi oficial recunoscut drept metiatru acela care, fără nici un mijloc fizic, remediu sau aparat, va fi făcut trei vindecări de incurabili atestați ca atare de certificate provenind de la medici diferiți."[66] El afirma că astfel de vindecări sînt posibile prin folosirea metapsihismului, element supranormal al individului, forță nouă și necunoscută, distinctă de credința care vindecă, de sugestie, de influența moralului asupra fizicului. Metargia era manifestarea metapsihismului într-un act; metarhie, arta a-l folosi după nevoie pentru un efect interior sau exterior. Bret nu credea că un vindecător e un om de la care emană un fluid magnetic; după el, acesta acționa asupra monoideismului (sau „ideea-forță perfect inconștientă") pacienților săi și-l transforma în monoideism curativ.

Metapsihismul ascultă de trei legi: 1. Legea de antagonism: eul conștient și metapsihismul se află în proporție inversă, altfel spus metapsihismul este mai puternic la primitivi decît la cei civilizați, la bolnavi necultivați decît la cei cu personalitate meditativă; 2. legea de atracție și de respingere: un bolnav poate rămîne refractar la puterea unui metiatru și poate să se vindece cu un altul, în funcție de afinități personale; 3. legea de ireductibilitate: metapsihismul unui subiect poate fi mai puternic decît cel al metiatrului, ale cărui „metagestiuni" rămîn fără efect asupra unui monoideism ce reprezintă o tendință funciară.

Bret distinge două clase de fenomene: metabioza, producerea supranormală de reacții biologice și organice, și metacinezia, producerea supranormală de deplasări de obiecte, de persoane și chiar a mediumului însuși sau schimbări fizice și chimice în moleculele obiectelor (metapoieză). El explică vin-

---

65. Dr Paul-Thomas Bret, *La Guérison surnaturelle ou métiatrie*, Paris, J.-B. Baillère, 1933.
66. *Ibid.*

decările prin nozomimetism, imitare inconştientă a unei boli şi realizarea ei organică prin metapsihism. Ca să vindece, metiatrii au două feluri de gesturi: gesturile obişnuite (pase, impoziţia mîinilor, frecări, bătăi) şi gesturi specifice, proprii fiecăruia. În sfîrşit, dr Bret analizează o cantitate extraordinară de efecte metabiotice ce merg de la afanismul excretelor (oprirea temporară a funcţiunilor de secreţie şi de excreţie), de la atoxinie (rezistenţa la otrăvuri), de la metatermie (creşterea temperaturii interne) pînă la diapauză (suspendarea momentană a vieţii), trecînd prin acţiunea metapsihică a mamei asupra fătului. El studiază chiar şi ihnognosia care urmează următorul principiu: „Orice fiinţă omenească îşi lasă urma metapsihică (ihnism) pe orice obiect pe care îl atinge corpul său."[67]

Ar fi inutil să supraîncărcăm acest studiu cu examenul „medicinelor paralele" din epoca noastră, deoarece printre cele care spun că se trag din ermetism, unele iau numai cîteva noţiuni, altele se străduie să-i rămînă cu scrupulozitate fidele şi toate ne-ar duce la repetiţii. Medicina antropozofică a lui Rudolph Steiner deosebeşte patru elemente constitutive ale omului, corespunzînd Pămîntului, Apei, Aerului şi Focului; ea consideră organele ca pe nişte „planete interiorizate", foloseşte medicamente cum e coleodoronul, obţinut din chelidoniu, sau preparaţii obţinute din cele şapte metale majore: totul derivă din medicina spagirică.[68] Alexander van Bernus, un aristocrat german care a fost la München prietenul celor mai mari scriitori ai timpului său (Thomas Mann, Hermann Hesse ş.a.), după ce a studiat medicina, a înfiinţat în 1922 laboratorul Soluna de la castelul său din Neuburg, lîngă Heidelberg. Acolo a fabricat două remedii universale, azinatul, pe bază de antimoniu, împotriva afecţiunilor acute cu hipertermie, şi diakrasinul, destinat alterărilor cronice ale ţesuturilor şi umorilor. A mai inventat şi remedii mai speciale numite, după organele pe care le tratau, Cordiak, Pulmonik, Stomachik, Cerebetik etc. În *Alchimie şi Medicină* (1948), spune că el continuă iatrochimia lui Paracelsus şi că se inspiră din *Pharmacopea spagyrica* a lui Glauber: rămînînd un personaj remarcabil, Bernus nu aduce totuşi nimic nou.

Am putea crede că un Jean Solomidès, cu fiziatria sa, ar merita să figureze aici ca succesor al lui Van Helmont, deoarece

67. Dr Paul-Thomas Bret, *op. cit.*
68. Cf. Victor Bott, *La Médecine anthroposophique*, Paris, Triades-Editions, 1972.

avea pe de-a-ntregul alura unui cercetător blestemat, urmărit pentru exercitarea ilegală a farmaciei deşi, doctor în medicină al Facultăţii din Paris, în 1938, licenţiat în ştiinţe fizice şi în ştiinţe naturale, bacteriolog, el avea o competenţă perfectă. Lectura cărţii sale *La Physiatrie et les physiatrons synthétiques* (1970) îl recomandă ca pe un tehnician al bolii, autor al unei terapeutici ale cărui viziuni vor fi poate confirmate de viitor, dar nu ca pe o filozofie medicală, lucru ce caracterizează înainte de toate medicina ermetică şi face din ea o artă de a gîndi.

Cît despre numeroşii taumaturgi, ei folosesc şi acum metode împrumutate de la Cagliostro sau de la Maestrul Philippe. Un Rosa-Crucian modern, H. Spencer-Lewis, Imperator al Ordinului rosa-crucian A. M. O. R. C. (adică al categoriei „fraţilor albi") vorbeşte despre proprietăţile spirituale ale hranei, despre influenţa mistică a culorilor şi de „puterea psihică" ce permite vindecarea la distanţă. „Tratamentul său cosmic" se administrează noaptea, între orele 2 şi 3, cînd pacientul doarme, şi se adaugă tratamentului prescris de medicina alopatică; cum este şi gratuit, conform regulii stricte a taumaturgiei, nu avem ce să-i reproşăm.[69] Apoi, mai există tot soiul de practici paramedicale, de „vindecare psi", dar ele nu ţin de subiectul acestei cărţi, căci nu fac să intervină un sistem al lumii şi metode originale, ca în Tradiţia ocultă.

Sper că cititorii vor fi înţeles că n-am avut intenţia, nici măcar un singur moment, să-i laud în cele de mai sus pe vindecătorii în delir, în detrimentul adevăraţilor medici. Obiectul meu a fost să arăt cît de complexă este istoria medicinei şi cum unele din descoperirile ei se datoresc unor persoane neînregimentate, revoltate împotriva ideilor lui Hipocrat şi Galenus, îndeobşte admise. Omul de ştiinţă are dreptate cînd este înfuriat din cauza taumaturgului care îi uzurpă pe nedrept funcţia, dar greşeşte dacă nu trage învăţăminte pentru el însuşi. E nevoie de erori (şi poate chiar de multe erori comparate) pentru a găsi adevărul. Cele mai vii lumini ale cunoaşterii ţîşnesc din şocul opiniilor contrarii. Nu putem înlătura nici o doctrină sub pretextul că este absurdă: ea conţine uneori descoperiri corecte, dar anticipate, sau permite, prin combinarea cu respingerea ei, să se ajungă la un termen mediu acceptabil.

---

69. Dr H. Spencer Lewis, *L'Art mystique de la guérison*, Villeneuve-Saint-Georges, Éditions rosicruciennes, 1977.

7
Comunicarea cu invizibilul

Filozofia ocultă a afirmat întotdeauna că există o lume invizibilă şi că oamenii dispun, în timpul vieţii lor, de diferite mijloace pentru a comunica cu aceasta; pentru a o dovedi, ea a alcătuit o colecţie impresionantă de experienţe, observaţii şi descrieri raţionale din care se pot deduce nişte legi precise. Fireşte, conform unui principiu de pură metodologie, trebuie să înlăturăm aberaţiile psihotice, fanteziile romaneşti care ţin de un simplu joc cu gîndirea magică, pentru a ne limita numai la credinţe fixe şi *împărtăşite*[1]. De asemenea, trebuie să punem capăt unei greşeli îndeobşte răspîndite aceea de a confunda ocultismul cu spiritismul în vreme ce maeştrii Tradiţiei i-au combătut cu vigoare pe spiritişti acuzîndu-i că se dedau unei necromanţii ridicole şi că acreditează noţiuni vagi despre lumea de dincolo. Iniţiatul Pierre Leroux, exilat la Jersey, a dezaprobat şedinţele cu „mese ce se învîrteau" ale prietenului său Victor Hugo şi n-a vrut niciodată să participe la ele. Papus a încercat o vreme să împace ocultismul cu spiritismul pe care l-a definit ca pe „o traducere prescurtată a magiei practice"[2]. El era convins că acel *perispirit* al lui Allan Kardec, mijlocitor între corp şi suflet, nu era altceva decît *corpul astral* al ocultiştilor. În 1887, Papus s-a alăturat Societăţii Teozofice, creată de Hélène Blavatsky şi a fost cofondator al revistei acestei societăţi, *Hermès*, apărută în 1888; dar, doi ani mai tîrziu, s-a despărţit de ea, respingîndu-i sistemul pe care-l considera o mistificare a ezoterismului.

---

1. Aşa cum au spus Hubert şi Mauss, nu există o magie individuală: „Riturile magice şi magia în totalitatea ei sînt, în primul rînd, fapte ale tradiţiei. Acţiunile care nu se repetă nu sînt magice. Acţiuni în a căror eficacitate nu crede un grup întreg, nu sînt magice." (*Esquisse d'une théorie de la magie, op.cit.*).

2. Papus, *Considérations sur les phénomènes du spiritisme*, Paris, Librairie des Sciences psychologiques, 1890.

În ce constă lumea invizibilă şi ce ne putem aştepta să descoperim în ea? Răspunsul la această întrebare a variat, cu nuanţe subtile, din Evul Mediu şi pînă în zilele noastre. Putem vorbi de o evoluţie (şi chiar de un progres) în concepţia despre invizibil şi despre posibilitatea de a-l prospecta. Sînt două milenii de cînd omenirea din Occident se crede înconjurată de spirite invizibile pe care le-a împărţit, într-o primă etapă, în trei clase: îngerii, demonii şi sufletele rătăcitoare. Acestea puteau apărea omului în anumite împrejurări, spontan sau sub efectul conjuraţiilor. Cum ar fi prea absurd să se presupună că spiritele bune şi cele rele îşi ţin companie, s-au identificat două zone ale invizibilului: lumea *preternaturală* (de la prefixul *praeter*, dincolo), superioară lumii umane, dar inferioară lumii divine, şi lumea *supranaturală*, deasupra a tot, lăcaş al lui Dumnezeu şi al îngerilor. Numai spiritele din lumea preternaturală pot fi făcute să apară cînd voim noi, cu ajutorul unor rituri speciale; cele din lumea supranaturală rămîn pentru totdeauna inaccesibile. Deşi îngerii sau sufletele preafericiţilor consimt în mod excepţional să se arate unui individ ca o recompensă pentru starea lui de curăţenie sufletească sau ca o compensare a suferinţei, apariţia lor este întotdeauna neaşteptată, incontrolabilă; asemenea fiinţe nu ascultă de legi pămînteşti, nici măcar de rugăciuni.

S-a dezbătut multă vreme asupra înfăţişărilor pe care le iau spiritele invizibile pentru a deveni vizibile. De exemplu, îngerii aveau un trup sau nu? Sfîntul Augustin afirma că aveau un trup elementar alcătuit din aer şi din foc (părere împărtăşită de sfîntul Hilaire, de Origene, sfîntul Ioan Damaschinul şi de al doilea Conciliu din Nicea); sfîntul Toma din Aquino susţine că îngerii sînt substanţe fără corp (ceea ce a confirmat Conciliul din Laterano). Pînă la urmă s-a crezut că îngerii nu au un trup, dar iau unul pentru a-i ajuta pe oameni şi-l părăsesc imediat după aceea. Creştinilor le era interzis să-şi pună întrebări indiscrete despre îngeri, să ştie cum se chemau căpeteniile lor şi care le erau atribuţiile. Tratatele neoplatoniciene atribuite lui Denis Areopagitul, *Despre Ierarhia cerească, Despre Teologia divină*, descriind organizarea îngerilor în cohorte, au fost combătute de Părinţii Bisericii pînă la Bousset. Sfînta Scriptură spune că există şapte îngeri care stau în faţa chipului lui Dumnezeu şi nu numeşte decît trei: Michael, Gabriel şi Raphael: ceilalţi nu vor fi cunoscuţi oamenilor decît la Judecata de Apoi. Aldebert Alleman a fost condamnat, în timpul papei Zaharia, în secolul al VIII-lea, ca eretic deoarece evoca în predicile sale „nume

de îngeri necunoscuţi, adică alţii decît Michael, Gabriel şi Raphael". I s-a reproşat chiar de a fi vorbit despre Uriel, citat în Cartea a 4-a a lui Ezdra care nu face parte din scrierile canonice.

Iată un paradox pe care trebuie să-l reţinem pentru a aprecia îndrăznelile ocultismului: un om care invocă îngerii este considerat de teologi drept un necredincios tot atît de condamnabil ca şi unul care invocă demonii. De fiecare dată cînd un autor creştin a îndrăznit să facă o listă a îngerilor, aşa cum a făcut călugărul J.B. Hepburn în a sa *Virga aurea* (1615) putem fi siguri că superiorii săi l-au admonestat şi, de obicei, pedepsit. Acest lucru explică orientarea către Cabală, unde angeologia descriptivă era îngăduită: acolo se găseau Anael, îngerul castităţii, Şamael, cel al dreptăţii, Raziel, cel al misterelor etc. Aceasta justifică şi curiozitatea filozofilor oculţi care, îndreptîndu-se către o religie care le permitea să admită existenţa îngerilor fără a le da toate precizările dorite asupra moravurilor lor, au încercat să pătrundă această enigmă prin cercetări teoretice sau prin procedee halucinatorii.

Demonii erau şi ei locuitori ai lumii invizibile de care te simţeai înconjurat în fiecare clipă. Într-adevăr, de la începutul erei creştine a intrat în scenă un protagonist înspăimîntător pe care Antichitatea nu-l cunoscuse: Diavolul. Întreaga concepţie despre lumea preternaturală a fost dramatizată pînă la extrem de acest nou personaj. Îl ajutau legiuni de demoni, pe care Johann Wier, medicul ducelui de Clèves şi discipol al lui Cornelius Agrippa, îi definea astfel: „*Daemon, Daemonium* înseamnă învăţat, viclean şi înţelegînd mai multe lucruri... *Cacodaemon* vrea să spună savant în răutate."[3] El afirmă că există nouă ordine: pseudoteii (sau falşii zei), spiritele minciunii, cei care te duc în ispită ş.a. şi care ascultă de căpetenii arătate de *Biblie* prin nume care fac aluzie la aptitudinile lor: Behemot (fiara înnăscută), Leviathan (lăsat în seama lui însuşi), Abaddon (distrugător), Mamona (lacom de bogăţie), Asmodeu (spiritul rătăcirii). Teologii zăboveau cu plăcere asupra demonilor, pe care îi împărţeau în funcţie de locul şi ora lor de apariţie: empuza era un demon în formă de femeie care nu apărea decît la prînz (faimosul „demon al prînzului"); lamiile, demoni ai deşertului (şi mai ales ai deşertului libian) semănau tot cu femei cu picioarele

3. Johann Wier, *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries*, traduse de Jacques Grévin, Paris, J. du Puys, 1567.

în formă de capete de dragoni etc. Aceste figuri erau de altfel luate din păgînismul antic deoarece demonologii creştini credeau că acesta a fost saturat de creaturi infernale şi, sub acest raport, îi considerau mitologia adevărată.

Cea de a treia clasă a fiinţelor din lumea invizibilă este constituită din sufletele celor morţi. Este o credinţă oficială despre care avem mărturia din 1587 a unui călugăr cordelier, Noël Taillepied, lector de teologie la Rouen: „Uneori un spirit se va arăta în casă, iar cîinii, văzînd aşa ceva, se vor arunca între picioarele stăpînului lor de unde nu vor mai voi să plece, căci ei se tem foarte de spirite."[4] El povesteşte istorii cu fantome care-i bat pe cei vii, încît „unii rămîn schilozi şi neputincioşi", sau care fac în bucătărie un zgomot îngrozitor de veselă spartă fără să vezi pe cineva acolo: „De multe ori s-au auzit spirite noaptea, tîrîndu-şi picioarele, tuşind şi suspinînd, care fiind întrebate spuneau că sînt spiritul lui cutare sau al lui cutare. Fiind întrebate de îndată cum ar putea fi ajutate, cereau să li se facă slujbe, să meargă lumea în pelerinaj şi astfel vor fi dezlegaţi. Puţin după aceea, au apărut cu mare splendoare şi lumină, ce nu poate fi povestită, spunînd că erau dezlegaţi şi mulţumeau din toată inima binefăcătorilor lor."[5]

Spiritele apar „cel mai adesea spre miezul nopţii, cînd eşti treaz după primul somn, cînd simţurile sînt libere şi în odihnă. La fel, ele apar cel mai adesea vinerea şi sîmbăta şi în alte zile de post... Cît despre locurile unde apar spiritele nu există nici unul care să fie precis, le vedem şi le auzim în orice loc, dar mai ales în locurile pe unde s-au bătut înainte."[6]

Există patru semne datorită cărora putem deosebi un spirit bun de unul rău. Mai întîi, „dacă este un spirit bun, el aduce cu sine o spaimă mare, aşa cum îngerul Gabriel i-a făcut Fecioarei Maria cînd a salutat-o."[7] Un spirit rău nu înspăimîntă cînd apare, el dă un sentiment de orgoliu celui care-l zăreşte. Sunetul vocii sale, gesturile sale, sensul vorbelor sale, permit şi ele să recunoaştem un spirit, ca şi înfăţişarea sa: „Cel bun se arată în formă de porumbel, de om, de miel sau înconjurat de lumină sau de culoarea albă."[8] Spiritele morţilor nu iau ne-

---

4. Noël Taillepied, *Traité de l'apparition des esprits*, Paris, Guillaume Bichon, 1587.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*

apărat chipul unor ființe însuflețite: „Uneori, ele au apărut în formă de șomoiog de paie aprinse: alteori, s-a auzit o voce ca a unei persoane care ar fi vorbit într-o oală crăpată.“[9] Care este atitudinea pe care trebuie s-o avem în fața unei fantome. Mai cu seamă nu trebuie să înjurăm și să blestemăm, nici să punem mîna pe sabie, ci să ne facem semnul crucii *pe frunte* și să spunem spiritului: „Dacă tu ești Dumnezeu, atunci vorbește. Dacă nu ești, atunci pleacă.“ Manifestările invizibilului pot fi numai sonore: Taillepied citează clopotul bisericii din Avila, care bătea singur cînd se întîmpla în creștinătate un eveniment, sau zgomotul brusc care ne avertizează că unul din prietenii noștri se află în primejdie de moarte: „Adesea se întîmplă că atunci cînd vreunul dintre ai noștri se află în țări îndepărtate și e grav bolnav, auzim cum în casă cad lucruri care par a fi grele și fac un zgomot de toată mirarea: apoi, după o vreme, vom afla că aceasta s-a întîmplat la aceeași oră cînd una din acele rude era pe moarte.“[10]

În epoca Reformei, protestanții și catolicii s-au învrăjbit în ce privește problema aparițiilor, ceea ce a dus la o polemică între Ludwig Lavater, pastor calvinist la Zürich, și Pierre Le Loyer, consilier la Tribunalul de apel din Tours. Lavater a negat că sufletele morților pot să apară celor vii deoarece acestea se aflau în locuri, rai sau iad, în afara lumii umane și fără vreun mijloc de a se reîntoarce la ea. El a acceptat aparițiile de îngeri buni și răi, dar a subliniat că aparițiile celor răi erau mai dese: „Spiritele care apar trebuie să fie considerate suspecte.“[11] Le Loyer i-a ripostat printr-o pledoarie de o mie de pagini, cu citate în greacă și ebraică, în care a pretins că dezvoltă o „știință a spectrelor“.

Acest *Discours des spectres* al lui Pierre Le Loyer este, fără îndoială, lucrarea cea mai importantă despre acest subiect din Franța. El stabilește diferența dintre viziune (care este de mai multe feluri, viziune divină, fantezie a visătorului etc.), spectru și fantomă: „Spectrul este curată imaginație, fantoma, o imaginație greșită, ireală și provenind din niște simțuri deformate... La drept vorbind, fantoma este un lucru neînsuflețit și o pură iluzie și, ca atare, nu are nici o voință iar spectrul este cu totul

---

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*

11. Ludwig Lavater, *Trois livres des apparitions des esprits, fantomes, prodiges et accidents merveilleux qui précèdent souventes fois la mort de quelque personnage renommé*, Zürich, G. de Marescz, 1581.

altceva; dacă vrea, apare, dacă nu vrea, nu apare şi, cum spune sfîntul Ambrozie, natura sa este de a nu fi văzut iar voinţa sa de a fi văzut."[12] Fantoma, deci, nu depinde decît de o halucinaţie şi numai spectrul este manifestarea unui spirit (înger, demon sau suflet). Pentru a dovedi că „întoarcerea sufletelor" este posibilă şi că ele apar într-adevăr celor vii, Le Loyer se referă nu numai la textele sfinte, dar şi la afacerile juridice pe care le-a auzit pledate. Este interesant să aflăm că această credinţă în spectre era protejată de lege şi că atunci cînd locatarii se plîngeau că locuiesc într-o casă bîntuită de fantome, Parlamentul din Grenada îi scutea de plata chiriei.

Le Loyer vorbeşte despre înfăţişările luate de fiinţele invizibile ca un om sigur de ceea ce afirmă. Îngerii iau formă de tineri: „Această formă omenească le place mai mult decît celelalte pentru că este mai perfectă şi mai familiară celor cu care doresc să vorbească... Iar îngerii se arată tineri ca un semn al tinereţii lor veşnice şi al primăverii lor veşnice, care înfloreşte înăuntru cerurilor... Şi încă îngerii sînt, cînd apar, îmbrăcaţi în veşminte albe sau de in fin iar chipul lor străluceşte ca fulgerul. Aceasta ca să arate că sînt spirite pure şi curate de orice pată de murdărie."[13] Îngerii nu pot fi atinşi în timp ce demonii se lasă pipăiţi, dar aceştia din urmă au un trup compus „din aburi deşi şi pămînteşti care urcă în aer", trup rece ca zăpada sau sălăşluiesc în cadavre pe care le însufleţesc, „de care vor fi uneori dovadă mirosurile împuţite şi sulfurate pe care le vom simţi la intrarea şi ieşirea lor."[14]

Or, dacă vom compara cartea acestui magistrat erudit din timpul domniei lui Henric al IV-lea cu tratatele de filozofie ocultă din secolul său, constatăm la acestea din urmă că această credinţă în invizibil, plecînd de la aceleaşi principii creştine îmbogăţite cu aportul Gnozei şi al Cabalei, este totodată mai îndrăzneaţă şi mai raţională. Autorii lor nu etalează cu atîta plăcere poveşti cu spectre şi cu demoni. Nu la ocultişti vom întîlni cea mai fanatică credulitate în magie, neagră sau albă, ci la adversarii lor. Jacques d'Autun, predicator din Ordinul capucinilor în timpul lui Ludovic al XIV-lea, afirmă, într-un uriaş raport adresat Parlamentului din Dijon despre ceea ce trebuie să credem şi ceea ce nu trebuie să credem în materie de vrăjitorie,

12. Pierre Le Loyer, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, a doua ediţie, revăzută şi adăugită, Paris, Nicolas Buon, 1608.

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*

că vrăjitorii sînt duşi la sabat de un demon care-i ţine în circă şi pe care ei îl numesc *le Martinet*. Nu se miră de acest fapt: „Să mergi fără picioare, să zbori fără aripi şi să duci greutăţi mari fără spate, este o minune care ne uluieşte şi care este totuşi obişnuită pentru un Demon."[15] Părintele Costadau, profesor de teologie din Ordinul Fraţilor Predicatori, este încredinţat că vrăjitorii pătrund noaptea în case agitînd o aşa-numită *mînă de glorie*, care are virtute soporifică asupra celor din casă: „Ei au mîna unui spînzurat, în fiecare deget al acesteia punînd o lumînare aprinsă; după ce i-au adormit astfel foarte adînc pe oameni, pot foarte uşor să-i otrăvească, să fure, să omoare, să facă necurăţenii."[16]

Oricît de ciudate ar fi părerile unor filozofi oculţi, ele se justifică toate prin contextul religios al epocii lor în care sînt oficial recunoscute ciudăţenii şi mai mari. Pînă şi experienţele lor pot fi apropiate de cele din mistica clasică; în vieţile sfinţilor pot fi întîlnite exemple frecvente de *bilocaţie*, „prezenţa reală a aceleiaşi persoane extatice concomitent în două locuri diferite" (astfel sfînta Lydwine a făcut bilocaţie timp de douăzeci şi patru de ani, şi, după tradiţia celor din Ordinul Sfîntului Supliciu, maica Agnès se găsea în acelaşi timp în mînăstirea ei din Lageac şi în casa ei din Paris, cartierul Saint-Lazare, împreună cu Olier), de *elevaţie extatică* (înălţarea unei fiinţe aflate în rugăciune, devenită astfel uşoară ca un fulg: „E de ajuns atunci să sufli, chiar de la o oarecare distanţă, pentru a pune trupul, care pluteşte deasupra pămîntului, în mişcare", spune un preot citîndu-l pe „Dominique de Jésus-Marie pe care regele Filip al II-lea îl mişca numai suflînd deasupra lui în timp ce acela, în extazul său, se balansa în aer"[17]), de *extaz zburător* (experienţa sfintei Christina care era văzută urcînd în copaci, sărind din creangă în creangă, ca o pasăre"), de *zbor al spiritului*, de *vedere mistică* (citirea gîndului unei alte persoane), menţionate fără cea mai mică îndoială de biografii lor. Cînd îi punem pe ocultişti în faţa teologilor şi misticilor creştini, *ai căror rivali sînt* (în loc să fie studiaţi separat, cum se face de obicei), ne dăm seama că primii exagerează mult mai puţin şi că urmează un itinerar cu adevărat filozofic.

---

15. Jacques d'Autun, *L'Incrédulité sçavante et la crédulité ignorante au sujet des magiciens et des sorciers*, p. 720, Lyon, Jean Molin, 1671.

16. Le P. Alphonse Costadau, *Traité des signes*, vol. VI, p. 148, Lyon, Bruyset frères, 1720.

17. Le R.P. Séraphin, *Principes de théologie mystique*, p. 417, Tournai, Casterman, 1873.

Aceste preliminarii sînt necesare pentru a înţelege sistemele care vor urma, fără de care le-am considera nişte excentricităţi în vreme ce ele întruchipează etape ale explorării invizibilului de-a lungul secolelor. Evident, nu putem să nu recunoaştem că, printre aceşti autori, unii au avut viziuni sub efectul voit sau întîmplător al halucinogenelor. Alchimistul care a respirat toată ziua aburii din laboratorul său, magicianul care-şi face conjuraţiile înconjurat de fumigaţii ameţitoare, ascetul care se pregăteşte pentru extaz prin post şi abstinenţă sînt stimulaţi să vadă lucruri fantastice pe care un om obişnuit nu le va vedea. Aceasta nu diminuează întru nimic valoarea experienţelor lor deoarece ceea ce se petrece în interiorul unui om este tot atît de real ca ceea ce se petrece în exteriorul său. Motivul credinţelor este mai putin interesant decît esenţa lor şi modul lor de desfăşurare şi, oricum, studiul nostru ne va introduce în miezul necunoscutului.

Goeţia

Prima încercare sistematică de a-i forţa pe locuitorii lumii invizibile să iasă din ea a fost goeţia (de la grecescul *goé*, urlet, din pricina strigătelor celui care invoca), operaţiune care consta în a face să apară demoni. Această lucrare a tenebrelor a obsedat Evul Mediu şi Renaşterea şi a fi fost bănuit de practicarea ei era suficient pentru a face pe cineva pasibil de închisoare. Niciodată nu se practica goeţia cu bucurie în inimă şi cu bune intenţii, ea fiind ultima şansă a disperaţilor care se puneau în slujba Diavolului pentru că nu mai aveau nimic sau al ambiţioşilor lacomi, plini de nerăbdare în faţa mersului încet al evenimentelor.

Goeţia a fost o activitate de magicieni şi nu de vrăjitori, aşa cum a remarcat şi Jacques d'Autun: „Magicienii pretind a avea o profesie cu mult mai nobilă decît cea a vrăjitorilor, deoarece ei se laudă că au o putere absolută asupra demonilor şi că le comandă ca nişte stăpîni servitorilor lor."[18] Dar, adaug eu, numai magicienii minori s-au ocupat de aşa ceva pentru că marii filozofi oculţi n-au fost niciodată goeţi, pentru simplul motiv că ei nu credeau în Diavol sau oricum nu în acest fel. De altfel, acest lucru li se reproşa ca fiind un sacrilegiu. Facultatea de

18. Jacques d'Autun, *L'Incrédulité sçavante et la crédulité ignorante*, *op.cit.*

Teologie din Paris a enumerat, în septembrie 1398, douăzeci şi opt de greşeli sau „superstiţii" trebuind a fi pedepsite iar printre ele se număra şi faptul de a nega vrăjitoria: a nu crede în conjuraţii era asimilat cu o erezie. Un predicator din dioceza Evreux, Guillaume Edelin, care afirma în predicile sale că vrăjitorii nu aveau nici un fel de putere, a fost arestat, torturat pînă ce a mărturisit că Diavolul i-a inspirat această părere şi a fost condamnat, în 1453, la închisoare pe viaţă. Occidentul creştin ţinea la Diavol. Avea nevoie de el pentru a conduce, pentru a înfricoşa poporul sau pentru a găsi o justificare răului. Era un mit, în aceeaşi măsură politic şi religios. Cornelius Agrippa, Paracelsus, Gerolamo Cardano şi alţi ezoterişti care au susţinut că vrăjitoarele nu meritau să fie condamnate şi că magia nu venea de la Diavol, ci de la Telesme (sau Sufletul Lumii, după cum spunea Timaios din Locroi) au fost insultaţi din această pricină de către reprezentanţii Legii. Cînd pastorul olandez Balthasar Bekker a publicat, în 1694, la Amsterdam, *Lumea fermecată*, demonstrînd că Diavolul nu era decît o alegorie, s-a reunit un sinod pentru a-l destitui iar cărţi pline de ură l-au combătut cu străşnicie. Credinţa în goeţie n-a fost deci credinţa unui mic număr de extravaganţi ci, dimpotrivă, o credinţă generală, *impusă* juridic iar cei care o practicau îndrăzneau să facă nişte lucruri pe care magistraţii şi preoţii înşişi îi învăţaseră să le considere drept eficace.

Ceremonia trebuia să aibă loc noaptea într-un loc sinistru şi pustiu, cimitir, casă ruinată, loc unde se înfăptuise un asasinat etc. Operatorul, îmbrăcat într-o robă neagră fără cusătură şi fără mîneci, cu capul acoperit de o calotă din plumb împodobită cu semnele Lunii, ale lui Venus şi ale lui Saturn, ţinea în mînă un beţişor de alun tăiat într-o miercuri între orele unsprezece şi douăsprezece noaptea, pe care îl consacrase prin rituri şi care avea înscrise, la capătul subţire, literele numelui lui Yahweh în ebraică (adică tetragramatonul) iar la capătul cel gros *Agla*, acrostih al cuvintelor *Aieth Gadol Leolam Adonai* (Adonai va fi mare pentru Veşnicie). Cu un cărbune binecuvîntat, el trasa pe sol o circumferinţă, de cele mai multe ori dublată sau triplată de alte cercuri concentrice şi marca diametrele în cruce astfel ca ele să arate cele patru puncte cardinale: acesta era „cercul magic" în centrul căruia avea să fie apărat de spiritele pe care avea să le facă să apară. Dacă ar fi ieşit din el, ar fi căzut în mîna lor. Dar dacă atingea un demon cu beţişorul lui, acesta era obligat să intre în cerc, să-i dea ascultare şi n-ar fi putut să-şi recapete libertatea fără învoirea lui.

Operatorul folosea mai multe momeli pentru a-i atrage pe demoni. Mai întîi, le înscria „semnăturile" în afara cercului, pe margine, adică hierograme (litere sacre) sau pentacle (figuri geometrice) care le reprezentau numele. Făcea apoi „fumigaţii puturoase de Saturn" — deoarece lor le plac mirosurile mefitice — cu scamonee, cu alaun, sulf sau cu assa foetida. Cum demonii sînt atraşi şi de sînge, el sacrifica un animal care-i aparţinea, cîine, pisică sau cocoş, lăsîndu-l să sîngereze într-un vas de aramă pînă ce acesta se umplea. Uneori, magicianul se ungea înainte cu o unsoare care înlesnea vederea lucrurilor spirituale, compusă din aconit, beladonă, ţelină sălbatică, frunze de plop, umbra nopţii etc. Nynauld, descriind unguentele magice care provoacă „raptul sufletului din trup", citează „*synochitides*, care te fac să vezi umbrele din infern, adică spiritele rele, aşa cum, dimpotrivă, *anachitides* fac să apară imaginile sfinţilor îngeri."[19] El arată cum o foloseau magicienii şi vrăjitorii: „Îşi ungeau toate părţile trupului, după ce le frecaseră pînă le înroşiseră."[20] În sfîrşit, operatorul pronunţa cu voce tare invocaţia, după o formulă pe care o citea dintr-o carte de magie. Cel mai adesea, şedinţa nu dădea nici un rezultat iar magicianul, convingîndu-se că săvîrşise o greşeală, era liber să reînceapă totul într-o altă noapte; dar uneori nişte incidente îl făceau să creadă că reuşise.

Cînd magicianul admitea şi nişte tovarăşi în cercul lui, aceştia trebuiau să tacă orice s-ar fi întîmplat, numai el putînd să vorbească şi să acţioneze. Scopul operaţiei fiind acela de a încheia un pact, acesta trebuia redactat dinainte pe un pergament nou-nouţ (un pact pe hîrtie neavînd nici un fel de calitate), şi semnat cu sînge luat de la inelarul mîinii stîngi (deoarece se credea că de la acest deget pleacă un nerv care duce direct la inimă, şi de aceea se punea pe el un inel). Acest pergament era „legat de o plasă cu trei şireturi, plasă făcută de mîinile unei fete"[21]. Eliphas Lévi menţionează un ritual care recomandă să ai „patru cuie smulse din coşciugul unui condamnat; capul unei pisici negre hrănită cu carne de om timp de cinci zile; un liliac înecat în sîngele său; coarnele unui ţap *cum quo puella concubuerit* şi ţeasta unui paricid"; dar e de acord că aceste obiecte îngrozitoare erau „destul de greu de adunat[22]".

---

19. I. de Nynauld, doctor în medicină, *De la Lycanthropie, transformation et extase des sorciers*, Paris, Nicolas Rousset, 1605.

20. *Ibid.*

21. Jacques d'Autun, *op.cit.*

22. Eliphas Lévy, *op. cit.*

Toate acestea nu sînt literatură: cei ce se făcuseră vinovaţi de asemenea acte au fost arşi de vii iar judecătorii n-au pus nici o clipă la îndoială puterile lor magice căpătate în acel fel. Magistraţii cei mai „luminaţi" erau cei care apreciau pur şi simplu, împreună cu Jacques d'Autun, că Diavolul apare din propriul său impuls şi nu la ordin: „Toate ceremoniile magicienilor, cercurile lor şi cuvintele lor nu sînt în stare să-l oblige pe Demon să apară atunci cînd este invocat, dacă lui nu- i place... Dacă apare de îndată ce aceştia îl invocă, este din propria lui voinţă şi fără constrîngere şi dintr-o teamă de a-i pierde."[23] Dar literatura rămîne răspunzătoare de ideile false despre goeţie pe care o asociază prea des cu vrăjitoria de la ţară, în vreme ce ea era o treabă de specialişti, cunoscători de latină. Poate că nişte ţărani, prin secolul al XVI-lea, s-or fi vîrît în aceste treburi, din spirit de imitaţie şi pentru a-şi da importanţă pe lîngă cei asemenea lor; dar ca vrăjitori sau servitori ai Diavolului, li se recunoşteau alte mijloace de a fi legaţi de el. Inchizitorii deosebeau opt feluri de *pactions tacites* şi trei feluri de *pactions expresses* încheiate cu demonii: de exemplu, a scrie semne ciudate sau a recita o formulă dintr-o carte de magie era un pact tacit, a face o ceremonie de invocare, un pact expres.

O altă convenţie literară este aceea de a-i prezenta pe toţi aceşti evocatori ai Diavolului ca pe nişte mîndri rebeli; în realitate, ei mureau de frică şi se înconjurau de precauţii nemaipomenite. Cazul crudului Gilles de Rais este semnificativ: timp de patrusprezece ani, de la 1426 la 1440, s-a consacrat goeţiei în castelele sale de la Tiffauges şi de la Mâchecoul, ajutat de preotul Eustache Blanchet şi de alchimistul Prelati; dar de fiecare dată cînd intra în cercul magic tremura din toate mădularele şi-şi făcea semnul crucii la cel mai mic zgomot. Ţinea în mînă o bucată de pergament semnată cu sîngele său şi în care îi spunea Diavolului: „*Veni ad voluntatem meam, et faciam tibi quidquid volueris, excepta anima mea et diminutione vita mea.*" (Vino la vrerea mea şi voi face tot ce vei dori, afară doar de a-mi lua sufletul şi viaţa.") O dată, cu prilejul uneia din încercările sale, vărul său, Gilles de Sillé, a rămas îngrozit într-un colţ al sălii cu o statuie a Sfintei Fecioare în braţe şi a sărit pe fereastră de îndată ce a crezut că Diavolul a apărut. Dacă aceşti războinici, feudali oţeliţi, ucigaşi neînduplecaţi se dovedeau atît de laşi în momentul evocării demonilor, cum să ne închipuim că nişte ţărani din secolul al XV-lea ar fi îndrăznit s-o facă şi

23. Jacques d'Autun, *op.cit.*

să aibă mijloacele să-şi procure tot ceea ce se cerea, ba chiar să-şi sacrifice un cocoş atît de necesar găinilor lor?

Goeţia a intrat atît de mult în obiceiuri încît Henric al III-lea a practicat-o şi el, împreună cu favoriţii, pînă cînd a şi fost bănuit de a-şi fi luat ca servitor un demon numit Terragon. Nişte pamflete au descris operaţiunile lui diabolice de la Luvru sau din pădurea de la Vincennes şi toate aceste zvonuri au dus la asasinarea lui de către un fanatic religios, Jacques Clément. Cînd Widman a publicat, în 1587, la Frankfurt, povestea lui Faust iar istoriograful lui Henric al IV-lea, Palma Cayet, a tradus-o, în 1598, la Paris, episoadele fantastice au fost considerate adevărate. Îl vedem în poveste pe Faust, doctor în teologie şi apoticar (amalgam care indică că goeţia era atribuită preoţilor care o luaseră pe căi greşite şi medicilor proşti), care trasează trei cercuri concentrice la o răscruce din pădurea Mangeall, lîngă Wittemberg, şi face trei conjuraţii. Imediat, copacii se apleacă pînă la pămînt, este înconjurat de monştri care urlă, apoi sosesc „şase mingi de foc ca flăcăruia unei lumînări, şi una s-a ridicat deasupra apoi o alta a venit dedesubt şi tot aşa pînă ce au alcătuit o formă de om pe de-a-ntregul din foc care se ducea şi venea în jurul cercului timp de un sfert de oră"[24]. Amatorii au luat în serios acele *Conjurationes Fausti* şi probabil că le-au şi încercat, înainte ca Adelung, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, să le reproducă în povestea sa despre nebunia omenească.

Cărţile de magie care explică regulile goeţiei au fost, toate, anonime sau apocrife. Cea mai veche este *La Clavicule de Salomon*, care nu este a regelui Solomon şi a cărei alcătuire ar putea fi bizantină (există o versiune grecească în timpul domniei lui Manuel I Comnenul): ea a circulat, începînd cu secolul al XII-lea în copii latine manuscrise iar prima sa ediţie tipărită, din 1515, pretinde a fi tradusă din ebraică în latină, dar originalul n-a fost văzut niciodată. În ea, Solomon expune fiului său Roboam mijloacele pe care i le-a revelat o „lumină în formă de stea arzătoare" pentru a obţine „stăpînirea tuturor comorilor pămînteşti şi cunoaşterea tuturor lucrurilor naturale". Guaita, care vedea în ea „cu siguranţă opera unui rabin iniţiat", avea un manuscris în ebraică al lucrării *La Clavicule de Solomon*, care provenea din biblioteca lui Eliphas Lévi: nu era decît o transcriere tîrzie. Lui Solomon i-a mai fost atribuită o altă carte de magie, *Vinculum spirituum*, conţinînd exorcisme la care nici

---

24. *Histoire prodigieuse et lamentable de Jean Faust, magicien*, tradusă de Palma Cayet, Paris, 1598.

un demon nu putea să reziste. Tot în ea se povesteşte cum Solomon „a găsit secretul ca să închidă într-o sticlă de culoare neagră un milion de legiuni de spirite infernale, împreună cu şaptezeci şi doi dintre regii lor, dintre care Bileth era primul, Belial al doilea, iar Asmodeu al treilea"[25].

Lucrarea *L'Enchiridion du pape Léon III*, publicată la Roma în 1525, plină de cruci tipărite cu roşu, monograme şi cuvinte în ebraică, era folosită de magicianul aşezat în cerc pentru a se apăra de atacurile demonilor. Era vorba de o culegere de rugăciuni, despre care se spunea că ar fi fost oferită de papa Leon al III-lea lui Carol cel Mare cu prilejul ungerii lui ca împărat şi care, dacă erau spuse în întregime, te ajutau să scapi nevătămat din cele mai grele primejdii. Lucrarea *Le Dragon rouge*, datată din 1521, care învăţa „arta de a comanda spiritelor cereşti, pămînteşti şi infernale", este un fals alcătuit în Franţa în perioada publicării sale, în 1811, la Nancy. Tot un calcul financiar de librărie este şi a patra carte postumă a lui Cornelius Agrippa, *De Occulta philosophia*, editată în 1550, la Lyon, de fraţii Béringos, care pune sub numele „prinţului magicienilor" un tratat de goeţie despre care Johann Wier afirmă că nu este scris de acesta. Cea mai bună carte de magie, după Guaita, a fost *La Sexte essence dialectique et potentielle* (Paris, 1591) pe care el o considera „extrem de ciudată" recomandînd-o „amatorilor de misticism ambiguu".

Adepţii magiei nu erau singurii care credeau că astfel de cărţi de magie iniţiau în puteri diabolice; dogmaticii din magistratură sau din cler erau şi ei tot atît de convinşi. În 1623, Jean Michel, un morar din Moulins, a fost ars de viu, acuzat că avea un drac într-o sticlă şi că l-ar fi pus acolo cu ajutorul celei de-a patra cărţi a lui Agrippa, din *De Occulta philosophia*; apoticarul Philippe Sanglant, care îi împrumutase această carte, a fost şi el condamnat. În acelaşi an, Philibert Delneau, preot din comuna Brazey, regiunea Bourgogne, a fost spînzurat şi apoi ars sub acuzaţia de goeţie, recunoscîndu-i-se vina de a fi făcut ca „un Spirit trecînd ca vîntul" să bîntuie prin castelul din Brandon tulburîndu-i în felurite chipuri pe locuitorii acestuia.[26] Nici o voce nu s-a ridicat pentru a se îndoi de realitatea unor acuzaţii atît de neverosimile.

O altă prejudecată îi identifica pe goeţi cu adoratorii Diavolului. Dimpotrivă, goeţii dovedesc sentimente pioase, comandă

---

25. Cf. *Nouveaux mémoires d'histoire, de critique et de litterature* de abatele d'Artigny, vol. I, Paris, Debure, 1749.

26. „Trois procès de magie", Bibliothèque de l'Arsenal, mss. 2 663.

demonilor să-i asculte în numele lui Dumnezeu, al lui Hristos, al Sfintei Fecioare şi al îngerilor. Un exemplu de conjuraţie a fost dat de Collin de Plancy: „Eu (se spune numele), te conjur spirit (se numeşte spiritul pe care vrem să-l chemăm) în numele Dumnezeului celui mare şi viu, să-mi apari în cutare formă (se indică forma); dacă nu, sfîntul Mihail arhanghel, nevăzut, te va fulgera în fundul infernului; vino, deci (se numeşte spiritul), vino, vino, vino ca să-mi îndeplineşti vrerea."[27] Pseudo-Agrippa recomandă să se facă binecuvîntarea cercului, binecuvîntarea parfumurilor, exorcizarea focului pe care se pun aceste parfumuri, să se spună o rugăciune cînd îţi pui veşmintele etc. El face tabelul cu numele îngerilor care trebuie înscrise în cercuri: îngerul orei (există, efectiv, doisprezece îngeri ai zilei şi doisprezece îngeri ai nopţii), îngerii anotimpurilor (îngerii primăverii, de exemplu, sînt Caracasa, Coré, Amatiel, Comisores iar căpetenia semnului primăverii — Şpugliguel). Cartea intitulată *Le Grimoire du pape Honorius* (1670), care foloseşte o culegere de exorcisme ale papei Honorius al III-lea (cel care a instigat la Cruciada împotriva Albigensilor), arată cum să conduci puterile infernale ameninţîndu-le cu puterile cereşti. Operatorul nădăjduieşte că-şi păstrează bunăvoinţa lui Dumnezeu, dar trăgînd toate foloasele de la Diavol: acest calcul josnic arată netrebnicia omului şi candoarea cu care îşi justifică el faptele rele.

„Trebuie ca orice lucru de care ne folosim să fie binecuvîntat fără deosebire", explică Jacob Derson. El a alcătuit o carte din zece foi din pergament nou-nouţ şi timp de trei zile a parfumat-o cu verbină şi cu tămîie bărbătească. În a patra zi se duce la locul ales: „Trebuie ca în acest loc să nu fi fost nimeni de cel puţin nouă zile şi nici nouă zile după aceea să nu mai treacă nimeni iar de acolo să nu poată fi auzit zgomotul care se va face." El trasează trei cercuri concentrice şi se retrage în cel de al treilea cu un porc asupra căruia pronunţă de trei ori un blestem în latină. Cînd urletele porcului îi arată că acesta este posedat de spirite, Derson îl omoară cu sabia. În acel moment, apare un demon: „Îmi spune că se numeşte Maldeschas, prinţ al celor 5 000 de spirite din împrejurimi." Derson îi cere să semneze în cartea sa promisiunea de a-l ajuta, el dîndu-i în schimb porcul. „Scopul meu era să-l angajez pentru 300 de ani aşa ca şi urmaşii mei să beneficieze de el, dar după ce a semnat

27. Collin de Plancy, *Dictionnaire des sciences occultes*, Paris, Encyclopédie théologique Migne, 1846.

în carte nu mai erau însemnaţi decît treizeci."[28] Demonul (sau mai degrabă hoţul care profită de norocul picat din cer) dispare luînd cu el porcul iar lui Derson nu-i mai rămîne, ca să-l oblige să-şi ţină cuvîntul, decît să se ducă să boteze cartea după liturghie. Cu aceste sentimente cucernice sîntem departe de revoltatul satanic al istoricilor romaneşti.

O carte de magie atribuită contelui de Saint-Germain, *La Sacrée Magie que Dieu donna à Moyse*, este şi ea tot atît de edificatoare. Această carte este socotită a fi traducerea unei cărţi ebraice datînd din 1458 în care autorul, în vîrstă de nouăzeci şi şase de ani, dezvăluie secretele pe care le-a aflat de la magul Abramlin. Există treizeci şi opt de condiţii pentru a practica goeţia: să ai între douăzeci şi cinci şi cincizeci de ani, să nu mănînci carne, să nu te odihneşti niciodată după masă, să nu foloseşti cuvinte de neînţeles şi, mai ales, să fii fără pată într-atît încît să nu-ţi laşi soţia să se apropie de tine cînd are ciclul: „Puteţi să dormiţi în pat cu femeia voastră cînd este pură, dar cînd îşi are perioada să nu-i îngăduiţi să vină în pat şi nici măcar în cameră."[29] Magicianul trage mari foloase de pe urma faptului de a fi virtuos, căci demonii pe care-i cheamă ca să primească ceea ce doreşte se vor simţi stingheriţi de virtutea sa şi se vor grăbi să termine: „Nu sînt necesare multe ceremonii ca să goneşti spiritele, căci şi ele sînt încîntate să se afle departe de dumneavoastră."[30] După operaţia de goeţie, va trebui să-l lauzi pe Dumnezeu timp de o săptămînă şi să te abţii „de la orice treabă slugarnică". Deci, cei care l-au convocat într-un cerc magic pe Lucifer sau pe primul său ministru, Lucifuge Rofocale, nu au fost nişte libertini sau atei, ci nişte credincioşi întunecaţi la minte care foloseau credinţa pentru propria lor dorinţă de bogăţie şi putere.

Duetele mediumnice

S-a vrut după aceea să se obţină viziuni directe asupra lumii supranaturale, cum aveau misticii în extaz, fără însă a fi dus, ca ei, o viaţă retrasă şi fără mortificările lor trupeşti. În acest

28. Jacob Derson, *Pour conjurer et faire venir l'esprit du lieu où vous voulez opérer avec le cercle*, Arsenal, manuscris 2 795.

29. *La Sacrée Magie que Dieu donna à Moyse... qui enseigne la vraye Sapience divine*, Arsenal, mss. 2 351.

30. *Ibid.*

scop, s-au folosit procedee de autohipnoză şi, dacă cineva nu avea capacitatea de a fi un clarvăzător, i se asocia o persoană care avea acest dar special, pentru a explora lumea invizibilă cu ajutorul acestei persoane. Cel care a descoperit astfel rolul mediumului în şedinţele de evocare a spiritelor şi care, primul, a stabilit un protocol detaliat al experienţelor mediumnice a fost John Dee, matematician şi geograf englez, tipul magului din epoca elizabetană, a cărui viaţă surprinzătoare i-a inspirat un roman lui Gustav Meyrink; dar nici o ficţiune n-ar putea egala jurnalul său intim, *The private Diary of Dr John Dee*, dezvăluit publicului în 1842 de Camden Society din Londra, împreună cu catalogul bibliotecii sale de manuscrise.

Născut la Londra în 1527, John Dee s-a făcut remarcat, încă din timpul studiilor sale la St. John's College din Cambridge, cînd a inventat un uriaş scarabeu mecanic pentru punerea în scenă a piesei *Pacea* de Aristofan. După ce a stat o vreme în Ţările de Jos, unde s-a împrietenit cu Mercator, după ce a petrecut doi ani la Universitatea din Louvain, pînă la doctorat, Dee a ajuns la Paris în iulie 1550 unde a ţinut conferinţe despre Pitagora şi Euclid, ceea ce a făcut să fie remarcat de savanţi. Întorcîndu-se în Anglia, a obţinut din partea lui Eduard al VI-lea o pensie, în decembrie 1551, datorită cunoştinţelor sale de astronomie. În 1553, cînd Maria Tudor a devenit regină, ea l-a invitat pe Dee să-i facă horoscopul şi a fost atît de mulţumită încît i-a cerut să facă şi horoscoapele altor persoane de la curte. Dar a fost arestat la plîngerea făcută de George Ferrys care a declarat că magia lui Dee îi omorîse un copil iar pe altul îl orbise şi că acesta ar fi dorit să ia viaţa reginei. Interogat de Camera înstelată*, Dee a fost, în cele din urmă, declarat nevinovat. La 15 ianuarie 1556, a prezentat reginei Maria Tudor proiectul unei Biblioteci naţionale, primul proiect al lui British Museum, cu două secole înainte de înfiinţarea acestuia şi a donat, ca fond iniţial, patru mii de volume care-i aparţineau.

De cum i-a urmat surorii sale, prinţesa Elisabeta i-a ordonat lui John Dee să calculeze prin astrologie care ar fi ziua cea mai potrivită pentru încoronarea ei: astfel, Elisabeta I a fost încoronată regină a Angliei, la 14 ianuarie 1559, la catedrala din Westminster, pentru că Dee i-a fixat această dată ca fiind cea mai bună. Ea a luat cu el lecţii de astrologie şi i-a încredinţat

* Camera înstelată — Curtea de justiţie din Anglia, desfiinţată în 1641 (*n.t.*).

reforma calendarului. Deşi a scris despre felurite subiecte, cum ar fi navigaţia, perspectiva, oglinzile ardente*, faima lui John Dee se datoreşte mai ales căutării pietrei filozofale şi explorărilor lumii invizibile. El a reţinut atenţia lui Maximilian al II-lea, rege al Boemiei şi al Ungariei, căruia i-a dedicat, în 1564, *Monas hieroglyphica (Monada hieroglifică)*, tratat de alchimie care demonstrează „cum derivă din punctul central, sau *iod* generator, hierogliful mercurial". Pe acest tratat şi-a pus ca epigraf deviza: *Qui non intelligit aut discat aut taceat (Cel care nu înţelege, să înveţe ori să tacă)*. Totuşi, după Albert Poisson, Dee n-a fost niciodată alchimist şi n-a folosit pentru transmutaţiile sale decît un praf de proiecţie care-i fusese adus.[31]

Marea aventură a lui John Dee a început în momentul cînd l-a întîlnit, în 1581, pe Edward Kelley, client al puşcăriilor, căruia i se tăiaseră urechile pentru falsificare de bani, şi care avea daruri de gastromanţian (era engastrimyt sau ventriloc şi practica cristalomanţia). Între aceşti doi oameni atît de diferiţi, primul de cincizeci şi patru de ani, atît de cucernic încît se spovedea şi se împărtăşea înainte de fiecare şedinţă de chemare a spiritelor, al doilea de douăzeci şi şase de ani, desfrînat, beţiv, arţăgos, s-a produs o fascinaţie homosexuală evidentă care a folosit drept stimulent duetului lor mediumnic. La 21 noiembrie 1582, Dee a primit vizita unui înger în formă de copil, apărut la fereastra dinspre apus a bibliotecii lui, care i-a adus o piatră rotundă, convexă, transparentă, asemănătoare cu cristalul negru (păstrată astăzi la British Museum). Să fi fost un copil trimis de Kelley care căuta să-şi păcălească partenerul? Sau o halucinaţie a lui Dee care atribuia o origine îngerească unui obiect pe care băiatul de prăvălie al vreunui anticar i-l adusese? Această piatră, pe care el a numit-o *the shew stone, sky stone* (piatră de viziune, piatră cerească), avea calitatea să arate lucruri invizibile şi să facă să se audă voci. Din acel moment, Edward Kelley a descris scenele pe care le vedea în această oglindă în timp ce John Dee le nota; îngerul Uriel s-a arătat primul, ordonîndu-i lui Dee să se asocieze cu Kelley şi să-i dea o pensie anuală de cincizeci de livre.

Pentru a evoca făpturile din lumea invizibilă, cristalul era pus pe o Masă a Alianţei (*League Table, Table of Convenant*), al

---

* oglindă ardentă (*miroir ardent*, fr) — oglindă concavă cu care, datorită razelor solare, se poate da foc obiectelor (*n.t.*).

31. Cf. Albert Poisson, *Vie de John Dee*, în *L'initiation*, decembrie 1893–aprilie 1894.

cărei mod de construcţie şi simboluri au fost comentate de Dee. În centru, se afla o pecete de ceară, *Sigillum Dei Aemeth*, acoperit de heptagoane, de cruci, de cifre şi de litere. Îngerii care apăreau în oglindă, în special Uriel, Raphael şi Gabriel, l-au învăţat „limbajul lui Enoh", pe care-l vorbea Adam înainte de păcat. Timp de cincizeci de zile, sub îndrumarea unuia dintre ei, Dee a lucrat la reconstituirea Cărţii lui Enoh, plină de semne fantastice, care definea adevăratul scop al omenirii. Ticălosul Kelley vedea demoni care semănau cu un cîine al infernului sau cu un personaj care-şi zice tatăl Anticristului şi pe care Dee îi gonea din oglindă cu strigăte puternice. Cei doi oameni se completau fantastic, Kelley dînd prin stările sale de transă conţinutul viziunilor şi vocile care ieşeau din cristal, Dee adăugînd, prin cultura sa, o interpretare metafizică care-l influenţa pe medium.

La 21 septembrie 1583, John Dee, înştiinţat de îngerii din oglindă că în Anglia i se pune la cale pieirea şi că trebuia să se refugieze în Polonia la prinţul palatin de Lasky, a plecat clandestin din casa sa din Mortlake cu cea de a doua lui soţie, Jane Fromond, fiul lor Arthur, copiii din prima căsătorie, cu Edward Kelley şi tînăra soţie a acestuia (se căsătorise chiar în acel an). Cele două perechi, după o călătorie epopeică, au ajuns la castelul lui Lasky la 3 februarie 1584, dar n-au putut rămîne acolo decît cinci săptămîni, prinţul fiind plin de datorii. Au început atunci o peregrinare formidabilă, mergînd mai întîi la Praga, unde împăratul Germaniei, Rudolf al II-lea l-a primit în audienţă pe Dee, care i-a arătat cristalul şi manuscrisele fără însă a putea să-i cîştige încrederea.[32]

La Cracovia, regele Ştefan, după ce a acceptat să asiste la o şedinţă mediumnică, a fugit înspăimîntat de îndată ce l-a văzut pe John Dee îndeplinindu-şi riturile preliminarii. Dee a găsit refugiu la seniorul de Rosenberg, burgrav de Boemia, care l-a primit în castelul său din Trebon; invocarea îngerilor s-a reluat în faţa lui Rosenberg care a consultat oglinda pentru a obţine informaţii despre femeia cu care trebuia să se însoare acesta şi cariera sa politică. John Dee a povestit toate aceste experienţe într-un manuscris cuprinzînd cinci cărţi, păstrat într-un cufăr cu încuietoare secretă, şi care a fost editat în 1859, la Londra

32. Despre John Dee s-au publicat tot soiul de biografii fanteziste mergînd pînă la a face din el, deşi nu există nici o dovadă în acest sens, un agent secret al reginei Elisabeta I. Studiul cel mai serios rămîne tot al lui Charlotte Fell Smith, *John Dee*, Londra, Constable, 1909.

de Meric Casaubon sub titlul *A true and faithful relation of what passed for many years between Dr John Dee and some spirits*. La sfîrşitul fiecărei şedinţe, Dee îşi punea cristalul într-un toc, apărat la rîndul lui, de un aparat din aur masiv şi învelit într-un văl alb pentru a-l feri de influenţele rele.

Folosindu-se de mediumul lui ca de un instrument, stimulîndu-l la maximum şi stimulîndu-se la maximum cu ajutorul lui, John Dee îi întreba fără încetare pe îngeri care este alcătuirea lumii invizibile. Ei i-au spus că în cer existau treizeci de firmamente, conduse de nouăzeci şi unu de îngeri, ei înşişi supuşi celor doisprezece arhangheli care dirijau semnele Zodiacului. Vizitatorii lui i-au dictat *Liber Logaeth*, lucrare care-i dădea posibilitatea să compună conjuraţii ce-i obligau pe îngeri să-l asculte, *cele 48 de Chei îngereşti, Heptarchia mystica, Tabletele enohiene, Tabla lui Nalvage* (după numele îngerului care i-a transmis-o), toate aceste lucrări exprimînd, în cuvinte misterioase, secretele Creaţiei. Acest duet mediumnic era supus unor multiple incidente pasionale. Cele două perechi de soţi trăiau în totală dependenţă faţă de revelaţiile din oglindă. Într-o zi, nemaidispunînd de nici un fel de resurse financiare, Jane Fromond a implorat în două rînduri cristalul pentru a afla ce avea de făcut; îngerii au sfătuit-o să-şi vîndă vesela şi să-şi amaneteze hainele. Altă dată, la 10 aprilie 1586, la Praga, îngerii i-au ordonat lui Dee să-şi ardă manuscrisele cu Cartea lui Enoh, pe cele cu cele Patruzeci şi opt de chei îngereşti şi pe cele cu Treizeci de Firmamente etc. El s-a supus, cu lacrimi în ochi, dar după nouă zile, aceste manuscrise au fost găsite, intacte, într-o vie de lîngă casa lor. La 24 aprilie 1587, la castelul din Rosenberg, în timpul unei şedinţe de invocare, oglinda magică s-a ridicat în aer şi a dispărut. Luna următoare, Dee a fost înştiinţat de vocea unui spectru că oglinda se află la soţia sa care, avînd ciclul, rămăsese în pat; a descoperit-o acolo, sub pernă.

Într-o bună zi, în această oglindă au apărut imaginile lui Dee, Kelley şi ale soţiilor lor, trupurile fiindu-le închise înăuntrul unei coloane pe capitelul căreia se aflau capetele lor reunite sub aceeaşi coroană. Dee a interpretat această viziune ca pe un semn de la Dumnezeu care voia ca uniunea lor spirituală să fie şi trupească, pentru a fi completă. Jane Fromond a izbucnit în plîns spunînd că niciodată nu va fi de acord cu acest păcat, dar îngerul Rafael şi chiar Hristos le-au spus din oglindă că acest ordin trebuia să fie îndeplinit cu bucurie. La 3 mai

1587, Dee şi Kelley şi-au schimbat solemn între ei soţiile, asigurîndu-l pe Dumnezeu că nu o făceau din desfrînare, ci pentru a-i da ascultare aşa cum a făcut Avraam cînd i s-a cerut să-şi jertfească fiul. Oglinda aceasta era un instrument comod pentru a realiza dorinţele nemărturisite ale inconştientului, dîndu-le şi alibiuri religioase.

Nu Kelley era cel care-şi dirija partenerul; dimpotrivă, adesea recalcitrant, el îi acuza pe îngeri că se înşală cînd le făceau profeţii iar Dee se folosea de toată elocinţa sa pentru a-l convinge. În septembrie 1587, Kelley a hotărît să nu mai participe la invocări iar Dee s-a străduit să-l înlocuiască cu fiul său, Arthur, în vîrstă de opt ani; dar şi-a schimbat părerea, înainte ca băiatul să fi văzut vreo apariţie. Despărţirea lui Dee de Kelley s-a produs în 1589; Kelley s-a dus la Praga unde s-a dat drept alchimist iar Rudolf al II-lea l-a angajat şi l-a numit baron. Dar în urma înşelătoriilor lui a fost condamnat şi închis pe viaţă într-o fortăreaţă de unde a încercat să evadeze, în 1595, dar s-a accidentat mortal cînd încerca să coboare de-a lungul zidului.

John Dee s-a întors în Anglia spre sfîrşitul lui 1589, la casa lui din Mortlake, jefuită în timpul absenţei lui, unde a trăit în mizerie. Toată lumea îi întorcea spatele iar regina Elisabeta rămînea indiferentă la petiţiile lui; abia în 20 mai 1595 a acceptat să-l numească director la colegiul din Manchester, în regiunea Lancaster. A trăit acolo şapte ani fericiţi, apărîndu-se însă necontenit de ţăranii care veneau să-l consulte ca pe un exorcist. La urcarea pe tron a lui Iacob I, John Dee i-a trimis o scrisoare, la 5 iunie 1604, pentru a se apăra de acuzaţiile că practică magia. A trebuit totuşi să părăsească oraşul Manchester şi să se întoarcă la Mortlake, bolnav, sărac şi chinuit; în martie 1606, şi-a reluat acolo ceremoniile de invocare a îngerilor cu un nou medium, Bartholomew Hickman. Dar acesta nu avea forţa lui Kelley şi numai îngerul Rafael a apărut în oglinda magică. Timp de şapte luni, pînă în septembrie, Dee l-a întrebat pe îngerul Rafael despre vesela de argint care-i fusese furată, despre o comoară ce avea să fie găsită, despre atitudinea pe care s-o ia faţă de duşmanii lui; îngerul l-a sfătuit să se expatrieze în Germania. Acest exil n-a mai fost necesar; la sfîrşitul anului 1606, John Dee a murit la vîrsta de optzeci şi unu de ani, urmînd să verifice dacă lumea invizibilă pe care o explorase cu atîta pasiune corespundea vederilor sale.

Iluminarea

Cu totul diferită de stările mediumnice, este starea de iluminare, cînd un individ simte cum coboară asupra lui graţia divină, luminînd totul în asemenea măsură încît poate vedea ceea ce alţii nu văd. Exemplul perfect al acestei diferenţe rămîne Jacob Boehme, filozof mistic care a nu a fost un vizionar, ci un iluminat; cazul său ne arată pînă unde merge diferenţa dintre aceste două stări. Născut în 1575 lîngă Goerlitz, în regiunea Lusitz de Sus, într-o familie de ţărani înstăriţi, Boehme şi-a făcut studiile la şcoala din Seidenberg, apoi a intrat ca ucenic la un cizmar. În timpul unei călătorii a avut, conform biografului său Frankenberg, o iluminare care a durat o săptămînă, iluminare care l-a învăluit într-o lumină supranaturală datorită căreia l-a contemplat pe Dumnezeu. Despre acest lucru, Boehme n-a vorbit totuşi niciodată, deşi a povestit că un necunoscut, venit în prăvălia stăpînului său ca să cumpere o pereche de pantofi, l-a chemat pe numele său şi i-a prezis soarta, ca şi cînd ar fi fost un trimis al Celui de Sus. În 1599, se căsătoreşte la Goerlitz cu fata unui măcelar şi se stabileşte ca meşter cizmar la poarta oraşului Neisse, dincolo de metereze; tulburat de o nelinişte religioasă, nici pe de-a-ntregul catolic (deoarece detesta papismul), nici protestant (refuzînd să creadă în predestinare), tînărul meşter căuta cu ardoare o justificare pentru credinţa sa.

Prima iluminare pe care o menţionează datează din 1600. Privind într-un vas de cositor unde se juca lumina soarelui, a avut o ameţeală urmată de o adîncă tulburare a întregii sale fiinţe. A simţit că omul, în pofida materiei sale opace, putea să strălucească cu aceeaşi splendoare, sub lumina divină. A ieşit din oraş, s-a plimbat pe cîmp ca să scape de această impresie şi şi-a dat seama că înţelege natura mai bine ca înainte: creanga unui copac, o urmă pe o stîncă îi revelau acum secretele Creaţiei. Această iluminare a fost trecătoare, aşa cum a mărturisit şi el: „Primul foc nu era decît o sămînţă, dar nu o lumină permanentă."[33] I-au mai trebuit încă doisprezece ani pînă la iluminarea decisivă: „În această lumină, spiritul meu a văzut de îndată prin toate lucrurile şi a recunoscut în toate fiinţele, în plante şi în iarbă, ce este Dumnezeu şi cum este el şi ce

33. Jacob Boehme, *Confessions*, prefaţă şi note de Alexis Klimov, Paris, Arthème Fayard, 1973.

înseamnă voința lui."[34] Meseria lui îi aducea un venit suficient pentru ca în 1610 să-și poată cumpăra o casă; totuși, consacrîndu-se metafizicii datorită iluminării sale, a publicat *Aurora* (1612), spre indignarea pastorului Gregorius Richter care a pronunțat o predică împotriva lui, afirmînd în public că este un eretic și un răzvrătit. Boehme și-a vîndut masa de lucru și uneltele în 1613 și s-a consacrat în întregime operei sale de autodidact genial: „N-am citit decît într-o singură carte, în propria mea carte, în mine însumi", va spune el mai tîrziu în *Epistolae theologicae*.

Teologii care l-au examinat la Goerlitz au fost de părere că nu încălca în nici un fel credința, la fel ca și cei de la Dresda, unde a fost convocat după apariția lucrării *De Tribus principiis* (1619). Totuși, Jacob Boehme a trăit ca un condamnat din pricina operei sale, fiind acuzat de contemporanii săi că este un *Phantast* și un *Enthusiast*. În jurul său s-a format un cerc de discipoli pentru a-l apăra, cerc în care se aflau medici, precum Tobias Kober, și juriști; dar el n-a format niciodată o sectă. Sistemul său este exprimat în lucrări haotice, presărate cu intuiții transcendente: *De Triplicita vita* (1620), *Psychologia vera* (1620), „care conțin aproape tot ceea ce trebuie să cunoască un om", spunea el, *De Signatura rerum* (1621), *Mysterium magnum* (1623), *De Vita mentali* (1624), *Theoscopia* (1624). Valorile oculte pe care le putem găsi în aceste lucrări îl apropie de Paracelsus, pe care-l cunoștea din auzite; dar el are mai mult lirism și consideră omul nu numai un microcosmos (o lume mică) ci și un *microtheos* (un mic zeu).

Pentru Jacob Boehme, „lumea vizibilă este un simbol al lumii invizibile"[35]. Filozoful acesta nu are halucinații în care să-i apară îngeri și fapte viitoare (iată de ce nu trebuie să-l calificăm drept un vizionar); el vede obiectele simple, peisajele cu atîta intensitate încît descoperă în ele acel *Mysterium magnum*, „marele Mister de unde provin toate ființele". Nu are pretenția să străbată în cursul vieții cele treizeci de firmamente exterioare, deoarece crede că cerul este în interiorul omului și că poate fi zărit prin introspecție („Poarta cerului se deschide în spiritul meu", spune el). Teoria sa despre iluminare este pură și austeră. Nu poți contempla divinitatea decît la lumina unui fulger care țîșnește din centrul Eului, fulger insesizabil și care se stin-

34. Jacob Boehme, *op. cit.*
35. Jacob Boehme, *Mysterium magnum*, traducere de Vladimir Jankélévitch, vol. I, Paris, Aubier, 1945.

ge repede, sufocat de greutatea cărnii păcătoase. Acest fulger nu este obţinut decît cu preţul unei asceze, eliminînd din sine *turba magna* (marea turbă), care alimentează pasiunile şi furtunile naturii. Apoi, trebuie să te transpui timp de o oră în stare de *viaţă supersensitivă (übersinnlichen Leben)*, suspendînd total acţiunea voinţei şi simţurilor. Dar adesea, acest lucru nu este de ajuns: adevăratele iluminări sînt rare, greu de atins; cei care se laudă de a fi avut numeroase iluminări nu ştiu nimic despre mistică.

Astfel, Jacob Boehme n-a avut decît cîteva iluminări dar atît de puternice încît ele i-au inspirat întreaga doctrină care prezintă fiinţele ca pe nişte semnături ale lui Dumnezeu, cuvinte ale cuvîntului divin. Universul temporal este străbătut de *Tinctur*, imens curent de viaţă ieşit din acel *Centrum* al Divinităţii, care se întoarce la ea după ce a însufleţit tot ce există. Tinctur, element pur şi divin, corespunde cifrei 9. Interpretarea personală a Bibliei, ideile despre „cele şapte spirite ale lui Dumnezeu sau forţele naturii“, despre caracterul androgin al lui Hristos, despre Sophia sau Înţelepciunea divină, mireasă cerească a lui Adam înainte de facerea Evei, l-au făcut pe Berdiaev să-l considere pe Boehme drept „unul din cei mai mari gnostici creştini“. Concepţia sa despre lumea invizibilă nu este aceeaşi cu cea a mediumurilor care şi-o limitează la lăcaşul sufletelor; ea ţinteşte să discearnă ce există dincolo de fiinţele existente, să pătrundă în mişcările cosmice secrete; ea se întinde pînă la *Ungrund* (Nedeterminatul), „Neantul divin“, care precedă naşterea sfintei Treimi.

Boehme a reuşit să rămînă în oraşul unde alesese să locuiască în ciuda eforturilor depuse pentru a-l alunga de acolo. Dar, reprezentantul pastorului Nicolaus Thomas nu i-a acordat iertarea păcatelor, deşi se afla pe patul de moarte, decît după ce l-a supus unei liste de întrebări dogmatice. Boehme a decedat în 1624; în ultimele sale clipe, a auzit o muzică cerească şi l-a rugat pe fiul său cel mare, care nu o auzea, să deschidă fereastra ca s-o asculte. A avut o înmormîntare sărmană, pastorul refuzînd să predice; primarul, înştiinţat de văduvă, a convocat Senatul care a decis să-l înmormînteze cu o predică. Predicatorul, numit din oficiu, a pronunţat-o, scuzîndu-se că o face. Peste două secole, oraşul Goerlitz ridica un monument în cinstea cizmarului filozof. Jacob Boehme a avut o mare influenţă în Anglia, în special asupra lui George Fox, întemeietorul quakerismului, asupra lui Milton, a lui Newton; iar în Germania asupra lui Franz van Baader şi a romanticilor. În Franţa, a fost

făcut cunoscut de Louis-Claude de Saint-Martin care dorea să facă o traducere completă a lucrărilor sale, în număr de cincizeci de volume, nereuşind însă să traducă decît cinci.

Călătoriile extatice

Iluminarea, extazul implică o atitudine receptivă, ba chiar pasivă; ființa primeşte cu încîntare nişte fulgerări care-i vin de sus, fără să le fi solicitat. Dimpotrivă, *raptus*, sau fericirea profundă, beatitudinea, presupun o acțiune spirituală; te simți smuls din tine însuți, dus dincolo de lumea pămînteană în vîrtejurile eterice. Acest lucru poate merge pînă la călătoria extatică, despre care există exemple în toate misticile, dar pe care Swedenborg a dus-o atît de departe încît nu s-ar putea găsi un călător în ocult mai neînfricat şi mai bine organizat.

Numit „prinț al clarvăzătorilor şi al teozofilor" de unul din biografii săi[36], Emmanuel de Swedenborg, născut la Stockholm în 1688, a fost opusul lui Jacob Boehme, adică un vizionar şi nu un iluminat. Fiu al unui pastor, care, după ce a predicat la curtea lui Carol al XI-lea de Suedia, a fost profesor de teologie la Uppsala, apoi episcop de Skara în Westrogothia, Swedenborg aparținea unei familii cu trei băieți şi patru fete „născuți cu toții, cu o singură excepție, duminica, la fel ca şi tatăl lor". Încă din copilărie a avut preocupări religioase, el însuşi mărturisind: „De la vîrsta de şase ani şi pînă la doisprezece ani, cea mai mare plăcere a mea era să stau de vorbă cu preoții, despre credință." Şi-a făcut studiile, din 1707 pînă în 1715, la Universitatea din Uppsala iar apoi, doctor în filozofie, a călătorit timp de patru ani prin Anglia, Olanda şi Franța. Întors în patrie, a publicat *Ludus Heliconus* (Jocurile Heliconului), povestiri despre călătoriile sale, şi *Camoena Borea* (Muza boreală), o imitație după fabulele lui Ovidiu. Remarcat pentru competența sa în algebră şi în mecanică, a devenit asesor al Colegiului regal al Minelor, membru al Ordinului ecvestru şi consilier al regatului la lucrările Dietei. În 1720 şi 1721, a vizitat minele din Suedia pentru a face cercetări utilitare. În 1729, a fost ales membru al Academiei regale din Uppsala, datorită cunoştințelor sale în metalurgie şi ştiințe naturale. Lucrarea sa *Opera philosophica et mineralia* (1734), în trei volume ilustrate cu o sută cincizeci

36. Jacques Matter, *Swedenborg, sa vie, ses écrits, sa doctrine*, Paris Didier, 1862.

şi cinci de gravuri, era un sistem complet al naturii. Era onorat ca savant şi nu ca mistic. În capitolul intitulat *Imaginatio fantastica* din lucrarea *Oeconomia regni animalis* (1740–1741), capitol care se referea la fiziologie, studia halucinaţiile într-un mod pur ştiinţific.

Între 1743 şi 1744, Swedenborg a traversat o criză morală pe care a făcut-o cunoscută în *Drömboken* (Cartea viselor) în care se învinuieşte de a fi avut toată viaţa o înclinaţie către sex (*porterad för sexen*). El consemnează fără menajamente vise erotice foarte libere, exprimîndu-şi conflictele între obsesiile şi remuşcările sale: cînd se vede alungit lîngă o femeie cu vaginul dinţat sau lîngă o fecioară care-i spune că miroase urît din pricina necurăţeniei sale, cînd iese pe o scară dintr-o prăpastie plină cu fiinţe seducătoare şi se trezeşte pe un povîrniş cu o tînără şi cu o bătrînă pe care le sărută la fel de puternic neştiind pe care s-o aleagă etc.[37] Este limpede că celibatarul acesta de cincizeci de ani avea o sexualitate exuberantă pe care şi-o reproşa pînă şi în somn. Credea că se condamnă la flăcările iadului prin păcatul cărnii şi că era timpul să se răscumpere. La 27 octombrie 1743 a avut, în urma neliniştilor, un leşin; în noaptea de 6 aprilie 1744, după Paşte, în vreme ce era în pat, a avut frisoane „care plecau de la cap şi se întindeau în tot trupul“, şi, în mijlocul unei zarve mari, a auzit vocea lui Hristos. În sfîrşit, în aprilie 1745, cinînd singur într-un han din Londra, a avut prima sa viziune care a durat un sfert de oră. La sfîrşitul mesei, în faţa ochilor lui, podeaua s-a acoperit cu reptile iar un om înconjurat de o aureolă de lumină a apărut din mijlocul ceţii spunîndu-i: „Nu mai mînca atîta.“ În noaptea următoare, acelaşi personaj, întrupare a Domnului, s-a arătat din nou, încunoştiinţîndu-l: „Te-am ales ca să interpretezi oamenilor sensul interior şi spiritual al Sfintelor Scripturi; îţi voi dicta ceea ce va trebui să scrii.“

Din acel moment, Swedenborg s-a simţit capabil să vadă lumea invizibilă. A venit în Suedia, a studiat *Biblia* pentru a extrage din ea lucrarea *Adversaria* (1745–1747), a învăţat ebraica, şi-a dat demisia din funcţiile sale publice şi a început, în 1747, seria călătoriilor lui mintale în sistemul solar: de la 23 ianuarie şi pînă la 11 noiembrie, el a explorat de şase ori planeta Mercur, de douăzeci şi trei de ori Jupiter, de şase ori Marte, de

37. Swedenborg, *Le Livre des rêves*, tradus şi prezentat de Régis Boyer, Paris, Pandora, 1979. Originalul a fost publicat la Stockholm în 1859, cu titlul *Swedenborgs Drömmar*.

trei ori Saturn, de două ori Venus, o dată Luna. Swedenborg n-a avut de-a face cu locuitorii vii ai acestor planete, lucru considerat de el imposibil, ci cu spiritele morţilor lor. Aceste spirite veneau la el şi-l informau despre tot ce se petrecea la ei: în fond, nu Swedenborg vizita planetele, ci planetele îl vizitau. Spiritele de pe Mercur au sosit în roiuri, precedate de o flacără albă şi au comunicat cu el prin telepatie, căci detestau limbajul omenesc; cum vorbeau toate în acelaşi timp, se făcea un zgomot ca de ocean în capul său. Spiritele de pe Marte s-au aşezat pe tîmpla sa stîngă şi i-au suflat astfel cuvintele ca un curent de aer. Spiritele de pe Lună, mergînd două cîte două căci unul îl purta pe celălalt, s-au instalat ca să-i vorbească sub subţioara stîngă. Swedenborg era astfel locuit, ba chiar parazitat, de sufletele Marţienilor sau ale Seleniţilor care-i arătau prin intermediul memoriei lor imagini de pe Marte sau de pe Lună.

Aceste călătorii interplanetare imobile sînt mai extraordinare prin tehnica lor de transport decît prin descoperirile lor. Pe Jupiter, locuitorii au o faţă mare şi rotundă pe care o ascund sub un văl, dar umblă complet goi; merg în patru labe, privind adesea în spatele lor, gata să se întoarcă dacă se simt observaţi din spate, pentru că nu vor să fie văzuţi decît din faţă. Interiorul caselor lor este presărat cu stele pe un fond albastru. Marţienii au faţa neagră pînă la urechi, în partea inferioară, şi galbenă în partea superioară; se luminează cu *focuri fluide* care par a ţîşni din mîinile lor. Seleniţii sînt nişte pitici temători vorbind din stomac cu o voce de tunet pentru a-şi intimida interlocutorii: „Vocea lor tuna ieşindu-le din abdomen ca cea a unui vînt care porneşte din măruntaie."[38] Swedenborg nu este un romancier de science-fiction care inventează fiinţe ciudate; el crede că orice viaţă superioară se referă la modelul uman. Chiar şi Cosmosul este un Om Foarte Mare, cele trei ceruri formîndu-i capul, corpul şi picioarele.

Experienţele sale de vizionar au fost descrise în jurnalul său spiritual, *Diarum spirituale* (1745–1765); ele i-au inspirat comentariile despre *Biblie*, *Arcania coelestia*, ale căror opt volume s-au eşalonat din 1749 la 1756. Apoi Swedenborg a explorat cerul şi infernul, povestind această odisee în *De Coelo et inferno ex auditis et visis* (1758). Nu a încetat să mai adauge alte şi alte revelaţii despre lumea cealaltă. În şaptesprezece tratate

38. Swedenborg, *Des Terres dans notre monde solaire, qui sont nommées planètes, et des terres dans le ciel astral*, traducere de J.P. Moët, Paris, Treuttel et Würtz, 1824.

mistice, la sfîrşitul fiecărui capitol despre dogmă, el a adăugat o viziune (sau *memorabilia*) care o justifica.

Metoda lui Swedenborg pentru a obţine viziuni era foarte specială. Nu a cunoscut decît de trei sau patru ori acel *raptus*, impresia de a ieşi din sine. De obicei obţinea un *deliquium*, stare cataleptică ce îl făcea să cadă pe jos cu faţa la pămînt şi uneori să-şi piardă cunoştinţa. Avea zilnic „viziuni reprezentative", cu ochii deschişi (*in aperti oculi statu*). Nu accepta să fie considerat un halucinat: după principiile sale anatomice, însuşi nervul optic depindea de vederea interioară (*visus spiritus*), fără de care ochii n-ar putea vedea nimic în exterior. Dezvoltînd mistic această vedere, se ajungea pînă la lumea invizibilă. Pentru a spori această putere, Swedenborg practica suspendarea respiraţiei, în funcţie de teoria sa despre relaţia dintre creier şi plămîni. El credea că spiritul avea o „respiraţie internă" care dăinuia şi după moarte, ale cărei efecte erau simţite cînd se suspenda respiraţia externă. Gîndurile „zboară în interiorul trupului" în momentul inspiraţiei şi sînt expulzate o dată cu expiraţia. Dacă inspirăm şi expirăm conştient, puterea spirituală este astfel sporită.[39] Cînd discuta cu îngerii, Swedenborg se străduia să rămînă, cît mai mult timp posibil, fără nici un fel de mişcare respiratorie. Leşinurile sale — *deliquia*, cum le numea el — îi veneau tocmai din faptul că-şi reţinea suflul pînă la maximum.

Swedenborg nu este singurul care a făcut călătorii extatice: înaintea lui, în taoism, Tchoang Tseu, Li Tseu au citat nenumărate călătorii transcendente. Dar el a fost primul care a făcut excursii în lumea cealaltă timp de douăzeci şi şapte de ani, ca şi cum ar fi vorba de un circuit turistic normal. El a relatat acele *visa* şi *audita*, lucruri văzute şi auzite, în cursul plimbărilor sale printre îngeri şi suflete moarte, cu explicaţii raţionale. Omul are un mental intern şi un mental extern: mentalul intern a fost făcut după chipul cerului, cel extern după chipul lumii. Cel intern are percepţia lumii de dincolo: „Trebuie să se ştie că omul nu poate vedea îngerii cu ochii trupului său, ci că îngerii pot fi văzuţi cu ochii spiritului care există în om... Cei care sînt asemenea se văd deoarece originea lor este aceeaşi."[40]

---

39. Despre procedeele lui respiratorii, vezi Martin Lamm, *Swedenborg*, Paris, Stock, 1936.

40. Swedenborg, *Du ciel et de ses merveilles, et de l'enfer d'après ce qui a été entendu et vu*, traducere de Le Boys des Guays, Paris, Fischbacher, 1899.

Doctrina lui Swedenborg este doctrina unui om care îmbătrîneşte şi se pregăteşte de moarte vrînd să se convingă, prin viziunile sale, că lumea de dincolo este un loc încîntător. Iar cum acest mistic rămîne carnal legat de pămînt, el se convinge că în cer se va afla tot ceea ce ne bucura pe pămînt, ba chiar mai bine. Există trei ceruri, unul după altul, al treilea fiind cel mai apropiat, cerul intim, primul fiind cel mai de sus. Îngerii dintr-un cer n-au legături cu cei din alt cer iar în cerul lor sînt repartizaţi în societăţi distincte. Nu au un corp material, dar au o formă omenească şi chiar veşminte corespunzînd inteligenţei lor. Au locuinţe superbe şi grădini-paradis. Vorbesc o limbă universală, neînvăţată, consubstanţială: „Îngerilor le este imposibil să pronunţe vreun cuvînt într-o limbă omenească." Pentru a conversa cu Swedenborg, ei se unesc cu el, se folosesc de facultăţile lui intelectuale; ceea ce spun ei intră în urechea lui internă şi-i face limba să vibreze: „Limbajul îngerului sau al spiritului cu omul este auzit într-un fel tot atît de sonor ca limbajul omului cu alt om; dar este auzit numai de el, nu şi de cei care sînt prezenţi."[41]

Swedenborg parcurge spaţii infinite pe care nu le luminează astrele, căci soarele lumii este invizibil pentru îngeri şi suflete iar razele sale nu le par a fi decît o întunecime de nepătruns. Singura lumină în lumea de dincolo este Dumnezeu care apare ochiului drept ca un soare iar ochiului stîng ca o lună înconjurată de mai multe luni mici. Swedenborg întîlneşte mii de suflete, cele care sînt în „lumea spiritelor" înainte de cer şi de infern şi cele care împărtăşesc cu îngerii activităţile lor; vizitează şi infernul, ocnă cu trei etaje. Generalul Tuxen l-a surprins într-o zi, la el acasă, în timp ce călătorea prin cer: aşezat, cu coatele pe masă, cu capul între mîini, cu ochii deschişi şi ridicaţi către cer. I-a trebuit mult timp lui Swedenborg pînă să-şi dea seama de prezenţa generalului.

În călătoriile lui extatice în afara sistemului solar, printre galaxii, Swedenborg era întovărăşit de un cortegiu de îngeri; simţea atunci în el „schimbări de stare continui" timp de zece sau douăsprezece ore. „Spiritul nu este dus dintr-un loc în altul decît prin schimbările de stare din interiorul lui; în cursul acestor schimbări, i se pare fie că este transportat cu totul dintr-un loc în altul fie că face o plimbare."[42] Călătoriile extatice ale lui Swedenborg nu se fac *în capul său*, ci *cu ajutorul capului său*,

41. Swedenborg, *op. cit.*
42. Swedenborg, *Des Terres dans notre monde solaire, op.cit.*

devenit un adevărat mijloc de locomoţie. Cînd au loc deplasările sale extraterestre, conversaţiile de dincolo de mormînt, el are nişte senzaţii în occiput, în tîmpla stîngă sau dreaptă, în limbă, într-un ochi. Cînd îi vorbesc spiritele de pe Mercur, le *aude* cu ochiul stîng.

Locuind la Stockholm într-o casă retrasă, la care a adăugat, în 1767, o anexă cu două aripi pentru vizitatorii săi, contestat de clerul suedez, Swedenborg s-a îndeletnicit la bătrîneţe cu reformarea creştinismului în funcţie de viziunile sale, mai ales în *Vera christiana religio, continens universam theologiam Novae Ecclesiae* (1771). Permanent veneau oameni să-i ceară să se informeze, în timpul călătoriilor sale în lumea de dincolo, despre rudele lor moarte. Scepticii rămîneau dezarmaţi în faţa candoarei, firescului acestui ascet atît de lipsit de ostentaţie, hrănindu-se cu pîine şi lapte şi îmbrăcat cu o haină veche din piele de ren. A întreprins o nouă călătorie în Anglia, dar la Londra, la 24 decembrie 1771, a avut un atac de apoplexie, şi-a revenit, însă în februarie 1772, a avut un nou atac şi a murit la 29 martie al aceluiaşi an; a fost îngropat în biserica suedeză din Londra, aproape de Radcliff-Highway. Începînd cu 1783, doctrina lui Swedenborg s-a dezvoltat în Anglia, avînd capele la Londra, Bristol, Birmingham, Manchester; deasupra porţilor acestora se afla inscripţia: *Nunc permissum est*. Inspirîndu-se din Swedenborg, deşi îi reproşa că nu a vorbit niciodată cu demonii, William Blake a comentat „Biblia infernului" cu propriile sale *memorabilia*. Au mai existat discipoli ai lui Swedenborg în Germania, Polonia, Statele Unite şi în Africa de Sud.

Cel care l-a introdus pe Swedenborg în Franţa a fost dom* Antoine-Joseph Pernety (1716–1796), citat deja în această lucrare ca alchimist; acest benedictin din Congregaţia de la Saint-Maur, aparţinînd mînăstirii Saint-Germain-des-Prés, a avut o viaţă ciudată. După ce a fost preotul lui Bougainville pe fregata *Le Sphinx*, cu ocazia expediţiei cînd acesta a descoperit, în 1764, insulele Malvine (Falkland), Pernety şi-a părăsit haina preoţească şi s-a alăturat Francmasoneriei. A stat la Berlin între 1779 şi 1783, adunînd în jurul lui adepţi şi punînd împreună întrebări Sfîntului-Cuvînt, făcînd rapoarte despre întrebările şi răspunsurile primite. Sfîntul-Cuvînt a fost cel care l-a îndemnat, în 1782, să traducă în franceză o carte de Swedenborg. După exemplul clarvăzătorului suedez, Pernety s-a instalat din

* dom (prescurtare din lat. *dominus* – stăpîn), titlu dat călugărilor benedictini (*n.t.*).

1783 lîngă Avignon într-o casă pe care a numit-o Templul lui Thabor, devenind pontiful unei comunităţi ce tindea către perfecţiune, prin exaltarea mistică.

Comunitatea iluminaţilor din Avignon, avînd cam vreo sută de membri — printre care contele polonez Grabianka, abatele Brumore, actorul Bauld de Sens, bancherul Morinval, marchizul de Thomé (creatorul ritului masonic al lui Swedenborg), Esprit Calvet, profesor la Facultatea de medicină din Avignon şi fondatorul muzeului Calvet ş.a. —, nu întreprindea călătorii extatice, dar discuta cu îngerii, fiecare membru avînd îngerul său.[43] Pernety era el însuşi asistat în Marea Lucrare de îngerul Asadai care-l ajuta cu sfaturile sale. Acest grup voia să unească ideile lui Swedenborg cu un cult al Fecioarei atît de puternic încît Pernety, asociind-o Treimii, vorbea de Pătrime; dar ceilalţi discipoli ai lui Swedenborg l-au renegat. Tendinţa sa rămîne un compromis între iluminarea lui Boehme şi doctrina lui Swedenborg.

Urmărirea „Lucrului"

Pînă atunci nu existase vreodată o experienţă colectivă despre lumea invizibilă comparabilă cu cea a lui Martines de Pasqually şi a discipolilor săi cînd aceştia şi-au unit eforturile pentru a căuta împreună „Lucrul". Jacques Delivon Joacin Latour de Lacase, don Martines de Pasqually, personajul cel mai enigmatic al secolului al XVIII-lea, născut către 1727 la Grenoble, aparţinînd, se pare, unei familii de evrei spanioli convertiţi la catolicism, s-a manifestat mai întîi ca un francmason întemeind în 1754, la Montpellier, capitolul Judecătorilor Scoţieni. La acea epocă Francmasoneria din Franţa, cuprinzînd masoneria simbolică şi masoneria scoţiană, nu era decît o activitate mondenă folosind la alungarea plictisului aristocraţilor, aşa cum a spus-o un specialist: „Somptuozitatea ceremonialului nu era egalată decît de sărăcia intelectuală a învăţăturilor şi catehismelor."[44] Martines de Pasqually s-a despărţit curînd de ea, a creat propria sa organizaţie iniţiatică, Ordinul Aleşilor Coen şi a străbătut sudul Franţei pentru a recruta adepţi. După ce a locuit la

43. Cf. Joanny Bricaud, *Les Illuminés d'Avignon. Étude sur Dom Pernety et son groupe*, Paris, Emile Nourry, 1927.

44. R. Le Forestier, *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIII^e siècle et l'Ordre des Elus Coens*, Paris, Dorbon aîné, 1929.

Bordeaux cinci ani, a sosit în 1766 la Paris unde a iniţiat diferiţi tineri în doctrina sa; de exemplu, Bacon de la Chevalerie, Jean-Baptiste Willermoz, Bonnichon du Guers, contele de Lusignan. A înfiinţat cu cîţiva dintre ei, în 1767, Tribunalul suveran. Reîntors la Bordeaux, se căsătoreşte în septembrie cu Marguerite-Angélique de Colas de Saint-Michel cu care a avut doi fii; cel mare, pe care l-a făcut Ales Coen pentru a-i deveni succesor, va pieri în timpul Revoluţiei franceze.

Ordinul Aleşilor Coen avea o ierarhie cu trei *grade albastre* (ucenic, companion şi maestru simbolic), reprezentînd „clasa porticului" şi patru grade înalte, Maestru Ales Coen, Mare Maestru Coen, Zorobabel şi Crucea-Réau. Primirea se făcea într-o locuinţă cu patru încăperi denumite Intrarea, Porticul, Templul sau Tribunalul, Camera de reculegere. Ucenicul trebuia să aibă douăzeci şi unu de ani (şaisprezece dacă era fiu de maestru) şi, după ce va fi răspuns la o serie de întrebări, era supus unui ritual ale cărui costume, fumigaţii, maşinării care imitau tunetele şi fulgerele îi ofereau „spectacolul a ceea ce s-a petrecut la începutul începutului în centrul universului". La sfîrşit, candidatul urca cu spatele o scară în spirală cu trei paliere de trei, cinci şi şapte trepte, făcînd jurămînt de păstrarea secretului la primul palier, de castitate la al doilea, de fidelitate faţă de Ordin la al treilea. La capătul acestei scări, se deschidea un chepeng sub picioarele lui şi el cădea în mijlocul flăcărilor: simbol al pedepsei sale dacă nu-şi ţinea cuvîntul.

Ridicarea la un grad superior era tot atît de dramatică: astfel, cel care era numit Maestru Ales Coen primea şase „însemne" pe corp şi se prefăcea că-şi dă trei lovituri de pumnal, una la gît, alta în inimă iar alta în abdomen. Ordinul recunoştea o mistică a reintegrării: Aleşii Coen căutau să se întoarcă la condiţia lui Adam dinaintea păcatului, cînd acesta avea privilegiul de a fi un Om-Dumnezeu comandînd făpturilor spirituale din cele patru lumi (divină, supracerească, cerească şi terestră). La gradul suprem — Crucea-Rèau, Rèau însemna Roşu deoarece numele lui Adam deriva din *adama* (pămînt roşu) din care fusese alcătuit.

Pînă acum, cei care prospectau lumea invizibilă se aşteptau la ceea ce aveau să vadă. Ei chemau îngeri sau demoni ale căror înfăţişări şi le închipuiau după convenţiile din iconografia creştină. Inovaţia lui Martines de Pasqually a constat în afirmaţia că nu ştim dinainte ce fiinţă ne va apărea în momentul invocării: ceea ce apărea era *Lucrul*, o „formă glorioasă" emanînd din lumea cerească sau din lumea supracerească, putînd

fi un sunet sau o hieroglifă luminoasă. Altă originalitate a lui a fost aceea de a inspira operaţiuni complet dezinteresate. Goeţia avea un scop josnic utilitar: a face avere sau a face rău adversarilor. Theurgia cerea îngerilor îndurare, profeţii sau explicaţii despre viaţa veşnică. Dimpotrivă, Aleşii Coen considerau apariţiile ca *semne de reconciliere*; ei nu doreau nimic altceva decît să le vadă, decît posibilitatea de a intra în contact cu entităţile invizibile dovedindu-le că erau demni de a fi reprimiţi în Eden.

Pentru Aleşii Coen existau trei posibilităţi de a invoca Lucrul. Cea mai simplă, *Invocaţia zilnică* sau *Munca zilnică a Crucii-Réau* se făcea în fiecare zi: adeptul trasa cu cretă un cerc, avînd în centru litera W, intra în el cu o lumînare în mînă şi recita o conjuraţie care începea astfel: „O, Kadoz (Sfînt), o, Kadoz, o, Kadoz cine îmi va îngădui să fiu cum am fost la începuturile mele de creaţie divină?" O dată pe lună avea loc *Invocaţia de trei zile* care dura trei seri la rînd, între luna nouă şi primul ei pătrar. Operatorul, îmbrăcat într-o robă lungă albă brodată cu culoarea focului, avînd pe piept un şnur albastru deschis, un şnur negru şi un şnur roşu aparţinînd toate Ordinului, o eşarfă verde în bandulieră şi o eşarfă roşie la cingătoare, desena în unghiul dinspre răsărit al camerei sale un sfert de cerc iar înăuntru un cerc tăiat de o cruce. Apoi, la unghiul dinspre apus trasa un cerc complet, numit „cerc de reculegere", în care înscria semne şi litere, prescurtări de nume sacre. Scena era luminată de opt „stele" (lumînări), una dintre ele, aşezată în sfertul de cerc, simbolizîndu-l pe Martines care supraveghea operaţia. La miezul nopţii, adeptul îşi scotea papucii cu talpă de plută şi se aşeza pe burtă în cercul de reculegere cu fruntea sprijinită pe pumni. După şase minute, se ducea să se prosterneze în sfertul de cerc, se întorcea la cercul mare unde îngenunchea pentru a repeta de trei ori numele înscrise în jurul lui, făcea alte şapte prosternaţii în dreptul literelor IAB, MR, MG, RAP, OZ, IA şi IW. Mai trebuia să mai „cădelniţeze de douăzeci şi opt de ori" cu un vas în care erau tăciuni aprinşi pe care se punea tămîie, şofran, grăunţe de mac.

Munca de Echinocţiu, făcută de două ori pe an, la echinocţiuri, era o ceremonie la care participau toţi membrii Ordinului; dacă nu se aflau împreună, fiecare o făcea singur în comunicaţie telepatică cu ceilalţi. Ritul ei fusese pus la punct în decurs de doi ani, între 1770 şi 1772. În prima versiune, se utiliza un sfert de cerc, un cerc de reculegere şi şapte cercuri mici. În versiunea definitivă, existau trei cercuri concentrice în care

două raze delimitau „partea din Sud“, patru „cercuri de corespondenţă“ şi o iluminaţie cu şaptesprezece luminări. Munca, începînd cu „Exconjuraţia Sudului“ pentru a îndepărta demonii, era însoţită de patru prosternaţii şi invocarea a douăsprezece nume sacre.

După ce termina aceste formalităţi, Alesul Coen pîndea *trecerile*, adică urmele luminoase ale trecerii Lucrului, Martines de Pasqually numea *treceri* luminile alburii, sau albăstrui, sau roşiatice care trec rapid pe ochi. Eşti avertizat de trecerea lor iminentă simţind că ţi s-a făcut „pielea de găină“ pe tot corpul. A obţine o *trecere* însemna că se stabilise contactul cu lumea supracerească iar unii adepţi nu sperau nimic mai mult. În cursul lucrului, fiecare avea asupra sa „scutul“ (un talisman triunghiular), deoarece putea să fie atacat de demoni. Mai putea să sufere şi o *tracţiune* neplăcută din partea *Lucrului*. Abatele Fournié, multă vreme secretar al lui Martines de Pasqually, a simţit această „tracţiune“ în timpul unei invocaţii cînd era singur, „ca o mînă care-l lovea prin tot trupul“ şi, douăzeci şi cinci de ani mai tîrziu mărturisea: „Aş da din toată inima întreg universul, toate plăcerile sale şi întreaga sa glorie şi asigurarea că mă voi bucura de acest univers într-o viaţă care ar dura un miliard de ani, numai ca să evit să mai fiu lovit din nou, fie şi numai o singură dată.“[45]

Muncile Aleşilor Coen nu erau nici arbitrare nici naive. Martines controla experienţele discipolilor săi, le comunica experienţele sale şi, pentru a-şi alcătui metodic sistemul, se baza pe rezultatele lor comparate. Cunoştea bine creştinismul ezoteric. Dacă îi sfătuia să nu aibă asupra lor nici un obiect de metal, nici măcar un ac, era din pricină că oţelul respinge spectrele, conform teologilor. Lucrul nu poate, deci, să se apropie de un element metalic. Cum Martines de Pasqually se baza pe noţiuni recunoscute, unul din biografii lui a pretins că fusese iniţiat la Londra de Swedenborg: acest lucru pare neverosimil mai întîi pentru că nu avem dovada acestei călătorii, apoi pentru că el are o concepţie mai subtilă decît acesta din urmă despre fauna din lumea invizibilă, eliminînd orice fel de antropomorfism.

După Papus, care avea documentele secrete ale Ordinului, Aleşii Coen se supuneau unui „triplu antrenament: alimentar, pentru corpul fizic; respiratoriu, pentru corpul astral; muzical

45. Abbé Fournier, *Ce que nous avons été, ce que nous sommes et ce que nous deviendrons*, Londra, 1801.

şi psihic, pentru Spirit."[46] Trebuia să te abţii, toată viaţa, de la a mînca carne de porumbel, rinichi, grăsime şi sînge de orice animal. Înainte de a începe *Invocaţia de trei zile*, trebuia să posteşti timp de unsprezece ore, avînd voie să bei numai apă (dar nu cafea sau lichior). Experienţele erau mult mai reuşite cînd asista Martines de Pasqually, într-atît îi influenţa ascendentul său iniţiatic pe cei apropiaţi: „În cursul primelor şedinţe, noii discipoli admişi să ia parte la lucrările maestrului vor vedea Lucrul îndeplinind acţiuni misterioase. Vor pleca de acolo entuziasmaţi şi îngroziţi, ca Saint-Martin, sau îmbătaţi de orgoliu şi de ambiţie, ca discipolii de la Paris. S-au produs apariţii, făpturi ciudate, de o esenţă diferită de natura umană pămîntească, au luat cuvîntul."[47] Dar adepţii lăsaţi singuri nu obţineau niciodată acest fel de minuni: Willermoz s-a străduit zece ani pînă cînd a văzut Lucrul. Martines îi scria la 7 aprilie 1770: „Lucrul este uneori dur faţă de cei care îl doresc cu prea multă ardoare înainte de vreme. Fiţi perseverent, veţi fi răsplătit." Alţii s-au descurajat şi s-au întos împotriva iniţiatorului lor.

Totuşi, aşa cum precizează Rijnberk, „discipolii intimi ai lui Martines au fost convinşi cu toţii că el era un Iniţiat de rang superior"[48]. Nu a lăsat niciodată impresia că ar fi un şarlatan, deşi trăia din cotizaţiile pe care i le plăteau Aleşii Coen, în virtutea calităţii sale de Mare Maestru al Ordinului. Baronul de Gleichen povesteşte că Martines a cîştigat la un joc de noroc şi că imediat apoi a dat banii primului trecător întîlnit pe stradă, spunînd: „Acţionez ca Providenţa, nu mă întrebaţi mai mult." Chiar şi cei care s-au certat cu el, i-au recunoscut puterile psihice. Colonelul Bacon de la Chevalerie i-a mărturisit lui Gleichen că, într-o seară, în timpul unei invocaţii solitare, cînd se afla în sfertul de cerc, a simţit cum îngheaţă din cap pînă în picioare; a avut pornirea de a se duce în cercul de reculegere unde a găsit o căldură binefăcătoare. Iar Martines i-a spus mai tîrziu, într-o scrisoare, că-i bănuise, de departe, lipsa de putere şi venise în ajutorul lui[49].

În 1771, Louis-Claude de Saint-Martin i-a devenit secretar, la Bordeaux, înlocuindu-l pe abatele Fourniè, şi l-a ajutat să

---

46. Papus, *Martines de Pasqually, sa vie, ses pratiques magiques, son oeuvre, ses disciples*, Paris, Chamuel, 1895.

47. *Ibid.*

48. Gèrard Van Rijnberk, *Martines de Pasqually, sa vie, son oeuvre, son ordre*, Paris, Fèlix Alcan, 1935.

49. *Souvenirs de Charles-Henri, baron de Gleichen*, Paris, Techener, 1868.

perfecţioneze ritualul Ordinului. În anul acela, Martines de Pasqually şi-a început lucrarea *Traité de la réintegration des êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissances spirituelles et divines* a cărei lectură era rezervată numai celor din Crucea-Rèau. Nu existau din această lucrare decît copii manuscrise care se vindeau foarte scump amatorilor. Această carte nu a fost tipărită decît în 1899. Scrisă într-o franceză stricată, ca şi scrisorile sale, ea conţine totuşi o învăţătură interesantă, pe jumătate gnostică, pe jumătate cabalistă. Ea este o interpretare personală a *Vechiului Testament* căci se ştie că ezoteriştii aveau pretenţia să completeze lacunele din *Biblie* prin informaţii secrete, revelate lor. „Înainte de Vreme" nu existau decît „făpturi spirituale divine", primele emanaţii ale lui Dumnezeu; cum unele din aceste făpturi au căutat să se emancipeze, Dumnezeu a creat lumea materială care să le servească de închisoare şi le-a dat ca stăpîn absolut pe Adam. Adam venea imediat după Dumnezeu; era nemuritor şi puterea sa se întindea asupra întregului univers; comanda atît Spiritelor supracereşti şi cereşti cît şi Spiritelor decăzute, surghiunite pe pămînt. Dar acestea din urmă l-au dus în ispită şi l-au împins să producă propriile sale emanaţii spirituale; Adam a făcut o încercare care a devenit Huwa (Eva), adică *Omoaica*. Păcatul originar, *crima pozitivă* a fost crearea Evei de către Adam. Dumnezeu l-a pedepsit dîndu-i aceeaşi formă „pasivă, materială şi supusă degradării"[50], în locul „formei glorioase" pe care o avea înainte şi l-a condamnat să se unească cu Eva. Martines de Pasqually expune apoi istoria urmaşilor primei perechi, arată cum neamul fiului său mai mare, Cain, continuă acţiunile rele ale Spiritelor perverse, care au dus la căderea lui Adam, în timp ce neamul lui Seth aspiră la împăcarea cu Dumnezeu şi la întoarcerea la starea de om primordial.

La 5 mai 1772, Martines de Pasqually s-a îmbarcat în direcţia insulei Saint-Domingue (Haiti), pentru a primi o moştenire. A întemeiat nişte loji la Léogane şi la Port-au-Prince şi un Tribunal suveran, făcînd ca Ordinul său să prospere pe insulă, completîndu-i constituţia cu instrucţiuni detaliate pentru toate gradele. În 1774, a terminat statutul general al Aleşilor Coen şi a alcătuit un ritual pentru iniţierea femeilor.

Martines de Pasqually a murit la Port-au-Prince la 20 septembrie 1774; s-a pretins că în momentul morţii i-a apărut so-

---

50. Martines de Pasqually, *Traité de la réintegration des êtres*, Paris, Chacornac, 1899.

ției sale, rămasă la Bordeaux, și, străbătînd camera, i-a făcut un semn de adio; dar *Cavalerii Marii Profès** din Strasbourg au calificat această poveste de *Ordens-legende*, poveste de lojă masonică. Ordinul Aleșilor Coen s-a dezorganizat curînd după aceea iar urmărirea Lucrului a fost abandonată pentru noi experiențe.

„Calea internă" a martinismului

Un om a reușit să contemple străfundurile lumii invizibile practicînd în ființa sa „deschiderea centrului spiritual": Louis-Claude de Saint-Martin. Acest gînditor fin, care se numea singur *Filozoful necunoscut*, a construit un sistem *divinist* (termen pe care-l prefera celui de *spiritualist*) al cărui farmec poetic a făcut din autorul lui, ca să zicem așa, un Novalis francez. Născut la Amboise în 1743, s-a interesat de lecturile mistice încă de cînd și-a început studiile la colegiul din Pontlevoi. Pentru a da ascultare tatălui său, a intrat la Școala de drept, a devenit avocat al regelui la Tribunalul de apel din Tours; dar, după șase luni, a părăsit această profesie pentru a intra în armată. La douăzeci și trei de ani,avînd un brevet de ofițer al regimentului din Foix, s-a îndreptat către Bordeaux unde se afla garnizoana corpului său de armată. În acest oraș l-a frecventat pe Martines de Pasqually, cel care-l va iniția și pe care-l va venera mereu, împreună cu care a pregătit ritualul Aleșilor Coen (în special ritualul celor trei grade albastre, și ceremonialul Marelui Arhitect al Universului). Saint-Martin a căutat să vadă lucrul în timpul *muncii de Cruce-Réau*, dar cu mai puțin succes decît colegul său, Duroi d'Hauterive; a recunoscut că nu era făcut pentru *calea externă*, care duce la apariții ce se produc în exterior și i-a preferat *calea internă*, ce permite să afli manifestări divine în interiorul său. Totuși, nu a dezmințit niciodată faptul că a aparținut întîi Aleșilor Coen, spunînd: „Exista în noi toți un foc de viață și o dorință care ne apăra, ba chiar ne făcea să înaintăm cu grație"; nu a contestat nici revelațiile obținute cu ajutorul „acestei căi fecunde și exterioare", mulțumindu-se să precizeze: „Cu toate acestea, am simțit dintotdeauna o înclinație atît de puternică pentru calea intimă și secretă încît această

---

* *Profès* (fr.) — persoană care a făcut legămîntul pentru a intra într-un ordin religios (*n.t.*).

cale exterioară nu m-a sedus în mod deosebit chiar în prima mea tinereţe."[51]

În 1771, demisionează din armată pentru a se dedica în întregime aventurii sale mistice. La Paris, distincţia, melancolia sa fermecătoare (ducea cu el „un spleen de culoarea trandafirului", va mărturisi el), frumuseţea ochilor, despre care o femeie spunea că sînt „dublaţi de suflet", i-au deschis toate saloanele artistocratice; mareşalul-duce de Richelieu l-a luat sub protecţia sa; nobilele doamne s-au îndrăgostit de el; soţia mareşalului de Noailles, marchizele de Lusignan, de Coislin, de Clermont-Tonnerre şi ducesa de Bouillon care, pentru a se bucura mai mult de conversaţia lui, îl găzduia în palatul ei sau în casa ei de la ţară din Petit-Bourg. În ciuda acestor succese, a rămas celibatar, spunînd: „Simt în adîncul fiinţei mele o voce care-mi spune că sînt dintr-un loc unde nu există femei." Baronul de Gleichen, care l-a întîlnit cînd era tînăr, frumos, plăcut a scris: „Nu semăna deloc cu un filozof, mai degrabă cu un mic sfînt: deoarece cucernicia sa, extrema sa rezervă şi puritatea moravurilor sale păreau uneori extraordinare pentru un bărbat de vîrsta sa." Acelaşi autor, dorind să-l aibă ca maestru, a renunţat: „Avea nişte reticenţe insuportabile, oprindu-se brusc în momentul cînd sperai să afli de la el unul din marile sale secrete; căci credea într-o voce interioară care îl oprea sau îi permitea să vorbească."[52]

Saint-Martin a făcut multe călătorii şi s-a împrietenit la Londra, cu prinţul Galiţîn. La Edimbourg şi-a publicat prima carte, redactată în patru luni „din mînie împotriva filozofilor", *Des Erreurs et de la Verité* (1775). El critică în această lucrare diversitatea religiilor care făceau să predomine „dogmele misterioase", incertitudinea politicienilor la care prevalează „zelul fără lumină", îşi expune metafizica şi morala recunoscînd că există „două fiinţe în om" (fiinţa sensibilă şi fiinţa intelectuală) iar ca principiu universal „Cauza, inteligentă şi activă" (Cuvîntul) care însufleţeşte materia. La Lyon, continuă profesarea credinţei sale cu *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers* (1782). Saint-Martin respingea materialismul ateu, dar şi creştinismul tradiţional pe care-l acuza că se bazează pe principii false căci trebuise să se divizeze în catolicism şi protestantism. Preconiza *cultul interior*, fără cler, fără liturghie, fără

51. *La Correspondance inédite de Louis-Claude de Saint-Martin*, Paris, E. Dentu, 1862.

52. *Souvenirs du baron de Gleichen, op.cit.*

biserici, fără formule sacramentale de rugăciune, bazat pe o experienţă religioasă individuală. De altfel, nu trebuia să foloseşti prea mult numele lui Dumnezeu, cum făceau bigoţii: „Părerea mea, cu privire la folosirea marelui Nume, este că nu trebuie să-l folosim niciodată din propria noastră voinţă, ci să aşteptăm întotdeauna să se nască, să se formeze şi să se pronunţe el însuşi în noi. Cred că este singura metodă de a nu-l pronunţa în zadar."[53]

Către 1788, pe cînd locuia la Strasbourg, a întîlnit acolo pe Charlotte de Boecklin, o femeie de patruzeci şi opt de ani, despărţită de soţul ei, care a devenit pentru el „o prietenă cum nu mai există"; „prea scumpa sa B." l-a făcut să-l descopere pe Boehme şi l-a ajutat să-l traducă. Influenţa lui Boehme asupra lui Saint-Martin, a cărui filozofie era deja constituită, n-a avut altă consecinţă decît aceea de a-l întări în propriul său demers. Saint-Martin se simţea atras de iluminare tot atît cît Boehme, dar într-un fel mai blînd, aşa cum spune şi el amuzat: „Sînt un iluminat dintr-o specie rară deoarece, cînd vreau, pot să devin exact ca o lumină ce nu se vede şi chiar de aş sta treizeci de ani lîngă cineva, acela nu-şi va da seama de iluminarea mea."[54]

În *L'Homme de désir* (1790), Saint-Martin vorbeşte de dorinţa pe care o are omul, decăzut de atîta vreme, de a fi regenerat. Regenerarea nu este posibilă decît prin intensificarea spiritualităţii sale: „De cum a început viaţa spirituală pentru om, întreaga sa existenţă devine un şir de acţiuni vii care se înlănţuie şi se succed fără întrerupere."[55] Pentru aceasta, el are nevoie de ajutorul divin căci este expus celor mai rele solicitări: „Omul este un întreg univers în care toţi agenţii din toate lumile lucrează pentru îndeplinirea legilor lor... Trebuie ca spiritul să coboare şi să intre în om ca un torent; trebuie ca spiritul să-l constrîngă cu brutalitate pentru a-l purifica de tot ceea ce-i stăvileşte drumul."[56] Această carte este breviarul *cultului interior*, făcînd din rugăciune nu recitarea unei formule învăţate, ci elementul vital al gîndirii; „Înoată continuu în rugăciune ca într-un vast ocean unde nu afli nici fundul nici ţărmurile, unde nemărginirea apelor îţi aduce în fiecare clipă un mers liber şi fără nelinişti."[57]

---

53. *La Correspondance inédite...*, *op.cit.*
54. *Oeuvres posthumes*, vol. I, Tours, Letourmy, 1807.
55. *L'Homme de désir*, ediţie nouă, revăzută şi corectată de autor, Metz, Behmer, 1802.
56. *Ibid.*
57. *Ibid.*

Pentru filozoful necunoscut, invizibilul se află în interiorul omului şi nu în exteriorul lui. Saint-Martin este iritat de maniacii care vor cu orice chip să discute cu îngerii şi să observe spectrele; el combate miraculosul inspirat de „prinţul tenebrelor", pseudo-miracolele care ne aţîţă „să căutăm în afara noastră sprijinul pe care nu-l putem găsi decît în noi." A scris chiar şi o carte împotriva „acelor căi extraordinare în care eroarea se insinuează atît de uşor o dată cu adevărul"[58], împotriva profeţilor şi profeteselor care, neştiind „să facă decît opere iluzorii şi inferioare", comit crima „de a voi să-l convingă pe om că se mai bucură încă de toate drepturile sale şi să-l lipsească de vederea acestei sărăciri spirituale... a cărei cunoaştere intimă şi perfectă este prima condiţie indispensabilă pentru a începe reconcilierea."[59] Saint-Martin nu este un mistic care să se pună într-o stare excepţională, ca Boehme şi Swedenborg; el rămîne în starea normală, nu pretinde a ajunge la cea supraumană. Spune: „În fiecare zi învăţ să citesc în minunile pe care eu şi toţi ceilalţi oameni le avem în comun."[60]

Dar el vrea să fie un om autentic, un *om-spirit* şi nu un om în care se manifestă „Fiinţa activă a Fiarei". În loc să vorbească, el ştie *„să cuvînteze*, să folosească Cuvîntul care nu caută decît să se unească cu noi şi să se împlinească prin el însuşi pentru a netezi toate obstacolele din faţa noastră"[61]. În centrul omului-spirit se produc revelaţiile naturale: „Singura iniţiere pe care o propovăduiesc şi pe care o caut cu toată ardoarea sufletului este aceea prin care putem intra în inima lui Dumnezeu şi prin care să facem ca inima lui Dumnezeu să intre în noi... Nu există alt mister pentru a ajunge la această sfîntă iniţiere decît acela de a ne adînci din ce în ce mai mult în profunzimile fiinţei noastre şi de a nu abandona pînă ce nu vom fi reuşit să scoatem de acolo însufleţita şi însufleţitoarea rădăcină"[62].

Saint-Martin se străduia deci să contemple în sine, prin „deschideri centrale", semne ale prezenţei divine. Dar aceste semne nu erau imagini vizuale şi iată ce a răspuns la întrebarea

58. *Ecce homo.*

59. *Ibid.* Vezi şi Robert Amadou, *Trèsor martiniste*, Paris, Editions traditionelles, 1969. Amadou specialist în martinism, publică în acest volum o lucrare inedită a lui Saint-Martin, „Magnétisme et somnambulisme" care-i critică pe somnambuli şi pe cei cu convulsii.

60. *La Correspondance inédite..., op.cit.*

61. *Ibid.*

62. *Ibid.*

„Există comunicaţii fizice emanate sau produse de către centru?" adresată lui într-o scrisoare: „Acest centru profund nu produce nici un fel de formă fizică; lucru ce m-a făcut să spun în *L'Homme de désir* că dragostea interioară nu are nici un fel de formă şi că, în felul acesta, nimeni nu l-a văzut pe Dumnezeu."[63] Nu percepem Cuvîntul, cînd se dezvoltă în noi, dar el acţionează asupra facultăţilor noastre astfel încît să ne facă să percepem mai bine fiinţa noastră şi lumea: „Ceea ce am avut eu datorită acestui centru şi despre care mă întrebaţi dumneavoastră, se mărgineşte la nişte emoţii interioare încîntătoare şi la nişte foarte plăcute înţelegeri care s-au risipit prin scrierile mele."[64] Metaforele sale ne arată că vedea divinitatea în centrul său uman ca pe un element fluid, între foc şi apă, în care spiritul său se cufunda ca într-o baie de transcendenţă.

În momentul Revoluţiei franceze, pe care el a definit-o „o imagine în miniatură a Judecăţii de apoi" (de la el a luat Joseph de Maistre ideea de a considera această epocă un cataclism supranatural, voit de Providenţă), Adunarea constituantă s-a gîndit să-l facă pe Saint-Martin preceptorul Delfinului, închis la Temple. În loc de aceasta, a fost numit comisar pentru alcătuirea unui catalog al cărţilor naţionale. Apoi, devenind suspect din pricina corespondenţei teozofice cu discipolul său, colonelul Kirchberger, membru al Consiliului suveran din Berna, corespondenţă cu caracter teozofic, a fost arestat; căderea lui Robespierre l-a salvat.

Retrăgîndu-se în locuinţa sa din Chaudon, lîngă Amboise, membru al Adunării electorale din departamentul său, a continuat să servească, după expresia lui, „înaltele cunoştinţe şi frumoasa logică spirituală". După *Le Nouvel homme* (1795), „cod al regenerării" şi *Ecce homo* (1796) „care avea drept scop să ferească lumea de minunile şi profeţiile zilei", a publicat *Eclair sur l'association humaine* (1797), în care-şi expunea concepţia despre un regim teocratic, *Le Crocodile ou la guerre du Bien contre le Mal* (1799), poem epico-magic în o sută două cînturi, jumătate proză, jumătate versuri, *De l'Esprit des choses* (1801), *Le Ministère de l'homme-esprit* (1802). Această din urmă lucrare, în trei părţi, tratînd despre natură, despre om şi despre cuvînt, face din Saint-Martin un existenţialist mistic, un precursor al

63. *La Correspondance inédite..., op.cit.*
64. *Ibid.*

lui Kirkegaard. Paginile sale despre raportul dintre limbaj şi nelinişte au un accent modern: „Cuvîntul adevărat se află, în mod universal, în nelinişte; aşa că nu putem primi ceva şi nici face ceva decît prin nelinişte; aşa că tot ce există vizibil nu încetează de a demonstra fizic cuvîntul în nelinişte; aşa că nu ar trebui să fugim de neliniştea interioară; aşa că nu există decît cuvinte de nelinişte care sînt folositoare, ce aruncă sămînţa şi zămislesc, deoarece numai ele sînt expresia vieţii şi a dragostei."[65] Acest sentiment este ontologic; „Inima omului este aleasă pentru a fi depozitara neliniştii lui Dumnezeu". Şi creator: „Cuvintele neliniştii sînt mereu noi, deoarece acolo se află principiul limbilor."[66]

Saint-Martin se plîngea că este „un adevărat repudiat" al literaturii franceze iar despre opera sa, puţin remarcată în timpul vieţii lui, spunea: „Ea nu se va desăvîrşi liber, încîntător şi total decît cînd eu voi fi eliberat de învelişul meu pămîntean."[67] După moartea sa, survenită în 1803 la Aulnay, lîngă localitatea Sceaux, a început să fie citit cu seriozitate. În 1807, la Tours, au apărut *Oeuvres posthumes* cuprinzînd meditaţiile sale, jurnalul său intim, portretul său istoric alcătuit de el însuşi şi rugăciunile sale. Filozofia sa i-a influenţat pe unii romantici francezi (Sainte-Beuve, Balzac) şi aproape întreg ocultismul secolului al XIX-lea. Martinismul a devenit un Ordin iniţiatic, avîndu-şi cartierul general la Lyon, condus de un „Filozof necunoscut" şi ai cărui Fraţi din cele trei grade purtau în timpul şedinţelor o mască din mătase neagră, o robă (purpurie, neagră sau albă) şi diverse însemne.[68] S-a spus că ţarii Alexandru I şi Nicolae al II-lea au rămas credincioşi alianţei franco-ruse, în pofida presiunilor anturajului lor, fiindcă erau afiliaţi la martinism, introdus la Sankt-Petersburg de Joseph de Maistre[69]. În 1889, Congresul spiritualist de la Paris a reunit, printre congresiştii săi, delegaţii a trei sute treisprezece grupuri de martinişti din lumea întreagă. Revanşă tîrzie, ca întotdeauna, a unui autor care se considera „măturător al templului adevărului" şi care spunea: „Lucrările noastre sînt obolul dat pentru luminările noastre."[70]

---

65. *Le Ministère de l'homme-esprit*, Paris, Migneret, 1802.
66. *Ibid.*
67. *Oeuvres posthumes, op.cit.*
68. Cf. Teder, *Rituel de l'Ordre martiniste*, Paris, Dorbon, 1913.
69. V.E. Michelet, *Les Compagnons de la hiérophanie, op.cit.*
70. *Oeuvres posthumes, op.cit.*

Teodoxia universală

A face din lumea invizibilă obiectul unui cult revoluţionar, acesta a fost proiectul care l-a animat pe Antoine Fabre d'Olivet, primul dintre marii ocultişti ai secolului al XIX-lea. Născut în 1767 la Ganges, într-o familie de protestanţi din regiunea Cévennes care suferiseră persecuţiile împotriva hughenoţilor, era fiul cel mai mare dintre cei şase copii ai unui comerciant de ciorapi de mătase. Discipol al filozofului panteist Delisle de Sales, a compus mai întîi poeme şi piese de teatru. La Paris, în timpul Revoluţiei franceze, a făcut parte din Clubul iacobinilor, fiind totuşi prieten cu Thierry Ducloseau, şeful unei conjuraţii care voia să-l elibereze pe Ludovic al XVI-lea. În timpul Directoratului, a înfiinţat, la 1 prerial anul V (20 mai 1797), *L'Invisible* „ziar politic, literar şi moral" în care se prezenta ca „un urmaş al lui Gygès, care pretinde că posedă, ca şi acesta, puterea de a se face invizibil". În o sută şapte numere, a susţinut zi de zi ficţiunea de a fi un observator dotat cu un inel ce-i permite să vadă, fără să fie văzut, lucrările Corpului legislativ sau moravurile de la Palais Royal. A publicat un roman în genul trubadurilor, *Azalaïs et le gentil Aymar* (1799) şi o corespondenţă cu sora sa, *Lettres à Julie sur l'histoire* (1801); el însuşi îşi definea romanul ca „un roman cosmogonic, mitologic şi istoric, cuprinzînd vederi destul de largi şi detalii destul de încîntătoare". Partea cea mai atrăgătoare a acestui roman este o descriere a Atlantidei şi a modului de viaţă al Atlanţilor. A mai scris, sub pseudonimul de dna de B., *Le Savant de société* (1801) ce conţinea regulile a numeroase jocuri de societate, clasate în jocuri de acţiune, jocuri de memorie, jocuri de spirit şi jocuri cu capcane.

Cum întocmise un plan de redresare financiară pe placul republicanilor care conspirau împotriva lui Bonaparte, aceştia l-au pus pe lista membrilor unui viitor guvern. Condamnat din acest motiv la deportare de către Primul Consul, Fabre d'Olivet n-a fost salvat decît datorită intervenţiei senatorului Lenoir-Laroche. A rămas cu obsesia că e urmărit fără încetare de stăpînul Franţei: „Napoleon mă ura din tot sufletul" va spune el. Căutînd să-i pară „un om de litere liniştit", s-a cufundat în lucrări de erudiţie şi chiar a început o mistificare literară în *Le Troubadour, poésies occitaniennes du XIII^e siècle* (1803), atribuind unui poet medieval opere pe care le scrisese el însuşi în dialectul din Languedoc. Era, într-adevăr, filolog şi lingvist, cunoscînd perfect greaca, latina, engleza, italiana, spaniola şi por-

tugheza. A învăţat ebraica cu rabini şi avea noţiuni de sanscrită şi celtică.

În 1800, Fabre d'Olivet s-a îndrăgostit de o tînără de douăzeci şi patru de ani, Julie Marcel, cumnata unui deputat din Convenţie; dar aceasta a murit la 19 ocombrie 1802 şi durerea lui a fost atît de mare încît se pregătea s-o urmeze în mormînt. Atunci, a început ea să se arate: „După ce-mi apăruse de mai multe ori în vis, după ce mi-a dat asigurări în privinţa situaţiei ei, ea a fost destul de dibace ca să-mi anunţe vizita ei efectivă, pentru ca simţurile mele să nu fie răvăşite de o apariţie prea bruscă şi destul de tare pentru a o îndeplini. A sosit la ora pe care mi-o anunţase; am văzut-o, avînd ochii mari deschişi şi fiind treaz."[71] Acest spectru i-a provocat un şoc care l-a făcut să-şi construiască doctrina ocultă, încît spune: „Urmările acestui eveniment au fost pentru mine uriaşe. Poate ele vor fi uriaşe şi pentru toată omenirea."[72] Din păcate, o mînă necunoscută a rupt din manuscrisul *Amintirilor* sale toate pasajele privind dragostea sa pentru Julie Marcel.[73]

După ce, în 1805, s-a căsătorit cu Marie Warrin, devenită curînd după aceea directoare a unei instituţii pentru tinere fete, a ocupat un post de funcţionar la Ministerul de Război, unde se simţea suspectat: „Oricît de neînsemnată era această slujbă, am văzut limpede că faptul îl nelinişte pe Napoleon, din hărţuielile pe care le aveam fără motiv... Nu mai puteam să scriu un rînd fără ca cenzura să nu-mi examineze expresiile cu cea mai mare migală."[74] În 1811, a vindecat un surdo-mut din naştere, Rodolphe Grivel, după o metodă care consta în a-l face pe pacient să audă, prin sugestie hipnotică, sunete de flaut sau de vioară care se executau în spatele lui; de cinci ori l-a convocat prefectul de poliţie pentru a-l chestiona asupra acestei vindecări. Fără a se lăsa influenţat de astfel de întîmplări, Fabre d'Olivet a început cea mai bună parte din opera sa: *Les „Vers dorés" de Pythagore* (1813) unde traduce în „versuri eumolpice" (alexandrini fără rimă) un text atribuit lui Lysis, cu un comen-

---

71. Fabre d'Olivet, *La Vraie maçonnerie et la céleste culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952.

72. *Ibid.*

73. Léon Cellier a dat o serie de citate din acest manuscris mutilat în *Fabre d'Olivet.Contributions aux aspects religieux du romantisme*, Paris, Nizet, 1953.

74. Fabre d'Olivet, *Notion sur les sens de l'ouïe*, Montpellier Veuve Picot, 1819.

tariu personal; *La Langue hébraïque restituée* (1815–1816), unde-şi dezvoltă teoria sa despre originea limbajului; *Notions sur le sens de l'ouïe* (1819), ediţie revăzută şi completată de o broşură datînd din 1811, în care face bilanţul tratamentelor sale asupra surdo-muţilor; *Caïn de Byron traduit en vers français et refuté* (1823); şi, mai ales, *Histoire philosophique du genre humain* (1824, apărută cu doi ani înainte sub titlul *De l'Etat social de l'homme*), în care expune cum s-a constituit cel de-al patrulea regn, sau regnul hominal, şi descrie evoluţia sa de la primele civilizaţii. Toată această activitate a lui Fabre d'Olivet a fost prost apreciată sub Restauraţie şi a provocat neînţelegeri cu soţia sa care s-a despărţit de el, la 22 martie 1823, luînd şi cei trei copii.

Filozofia sa punea în practică „principiul psihurgiei", „o ştiinţă necunoscută, luată din rangul cel mai înalt pe care-l poate atinge inteligenţa omenească."[75] Obiectul ei era „omul universal, omul conceput în mod abstract, Fiinţa care cuprinde în esenţa ei universală pe toţi oamenii care sînt, au fost şi vor fi"[76]. Omul universal este arhetipul viu al speciei umane (sau, pentru a vorbi ca Fabre d'Olivet, al regnului hominal): „El este toţi oamenii luaţi împreună şi toţi oamenii luaţi împreună nu sînt el. El ştie tot ceea ştiu oamenii şi tot ceea ce au ştiut ei."[77] Chiar dacă un cataclism ar face într-o bună zi ca omenirea să dispară de pe pămînt, omul universal nu ar muri şi ar crea noi forme căci el este făcut să guverneze lumea realităţilor, aşa cum Destinul guvernează lumea esenţelor intelectuale şi Providenţa pe cea a principiilor eterne: „Universul din care facem parte, în calitatea noastră de oameni şi ca aparţinînd regnului hominal, este împărţit în trei lumi: lumea Realităţilor fizice în care trăim; lumea Esenţelor intelectuale către care tindem şi lumea Principiilor eterne care este scopul existenţei noastre."[78] Aceste trei lumi se topesc de altfel într-una singură care înglobează sfera divină şi nici una dintre ele n-ar putea să dureze fără omul universal: „Dedesubtul lui se află Destinul, natura necesitată şi naturată; deasupra, se află Providenţa, natura liberă şi naturantă. Ca regn hominal, el este Voinţa mediatoare, forţa eficientă, aşezată între aceste două naturi, pentru a le servi de

75. Fabre d'Olivet, *La Vraie maçonnerie et la céleste culture*, *op.cit.*
76. *Ibid.*
77. *Ibid.*
78. *Ibid.*

legătură, de mijloc de comunicare şi pentru a reuni două acţiuni, două mişcări care fără el ar fi incompatibile."[79]

Voinţa omului universal, acţionînd în lumea realităţilor, este tot ce mai rămîne din „facultatea volitivă principiantă a lui Adam". Traducînd *Sefer Beresit* şi reconstituind cosmogonia lui Moise, Fabre d'Olivet a identificat Voinţa cu Aisha, „femeia intelectuală a omului universal", care o precedă pe H'eva, „existenţa elementară", arătînd că ea făcea totul posibil: „Acest adevăr trebuie să iasă din umbra sanctuarelor: la omul universal, voinţa era creatoare. Tot ceea ce voia acest om se făcea cînd şi cum voia el."[80] Psihurgia, arta de a folosi energia mintală, depinde deci direct de un fluid magnetic care nu este, aşa cum spun mesmeriştii, stimulat de influxurile astrale: „Acest fluid nu este altceva decît omul universal, mişcat şi pus în mişcare de una din emanaţiile sale."[81] Fabre d'Olivet a făcut din istoria sa despre regnul hominal o epopee nemaipomenită, încercînd să dovedească preponderenţa Celţilor asupra tuturor celorlalte popoare şi perfecţiunea imperiului teocratic întemeiat de druidul Ram, cu şase mii de ani înainte de Iisus Hristos; acelaşi Ram care, constrîns să emigreze în afara Europei, a devenit Rama în India, Osiris în Egipt, Dionysos în Grecia etc. Acest mit, agreabil la citit, îi caracterizează mai puţin filozofia decît studiul despre relaţiile indivizilor şi naţiunilor cu omul universal şi despre conflictele dintre Providenţă şi Destin legate de guvernarea celor trei ordine (teocratic, monarhic şi republican).

În 1824, inspirat de apariţiile Juliei Marcel, pe care o supranumeşte Egeria Teofania, Fabre d'Olivet a întemeiat un „cult teodoxic universal", cu un simbolism agrar, evocînd „celesta cultură". El era marele Pontif al acestui cult, altfel spus Venerabilul Cultivator. Credincioşii săi erau repartizaţi în gradele de Prieteni ai Adevărului, Celicoli şi Cultivatori uraniţi ai Nemuritoarei. Sanctuarul lor se afla la locuinţa din Paris a lui Fabre d'Olivet din strada Vieilles-Tuileries nr. 35. Se adunau pentru patru sărbători anuale: echinocţiul de Primăvară în prima zi de Paşte; aniversarea Egeriei Teofania, la 19 octombrie; solemnizarea sufletelor, la 2 noiembrie; solstiţiul de iarnă, la 25 decembrie.

---

79. Fabre d'Olivet, *Histoire philosophique du genre humain*, Paris, Brière, 1824.

80. Fabre d'Olivet, *La Langue hébraïque restituée*, Paris, 1815.

81. Fabre d'Olivet, *La Vraie maçonnerie et la celeste culture*, *op.cit.*

Fabre d'Olivet a conceput veşmintele, riturile, imnurile, alfabetul secret al acestei religii pe care a explicat-o într-o carte rămasă neterminată, *Théodoxie universelle*.

Cu ocazia sărbătorii de la 19 octombrie 1824, Fabre d'Olivet a dezvăluit în alocuţiunea sa vicisitudinile relaţiilor sale cu Julie Marcel. Spectrul moartei îndrăgostite venea regulat să-l viziteze dar simţise o ostilitate în anturajul lui: „Un spirit demoniac al cărui nume nu mi-e încă îngăduit să-l divulg, s-a declarat duşmanul ei. O luptă crîncenă a început între el şi mult prea credincioasa mea Egerie." Înţelegem aici că soţia lui Fabre d'Olivet s-a supărat, probabil, de persistenţa acestei legături pasionale: „Draga mea Julie a fost învinsă în această luptă fatală; şi această adorabilă Egerie, forţată să retrogradeze şi să sufere legile Destinului pe care-l înfruntase pentru a-mi dovedi dragostea ei, a căzut din lumea Esenţelor în cea a Realităţilor şi a fost obligată să reia aici un trup şi să renască pentru a urma încă o dată lanţurile vieţii de muritor. Acest nefericit eveniment s-a petrecut către începutul anului 1810." Fabre d'Olivet, convins că Julie Marcel se reîncarnase, o căuta fără încetare, abordînd în continuare, sub numele de Egeria Teofania, calitatea sa de inspiratoare a teodoxiei: „Oricîte eforturi am făcut n-am putut încă să ştiu cu exactitate în ce loc de pe pămînt a căzut Julie nici care este patria pe care trebuie s-o înfrumuseţeze un suflet atît de pur. Ştiu numai că ea se află în Europa, mîndrie a unei disitinse familii care o iubeşte şi care se îngrijeşte de educaţia ei. Este acum în vîrstă de treisprezece sau paisprezece ani..."[82]

Remarcăm aici că Fabre d'Olivet nu are nimic dintr-un necromant, dintr-un spiritist care-şi imaginează că poate constrînge un suflet să vină la ordinele sale. Sufletul lui Julie rămîne pentru el misterios, inaccesibil, tulburător şi acest lucru este conform cu adevăratul patetism în faţa morţii. De asemenea, în cursul sărbătorii de solemnizare (cuvînt pe care-l formează din *solem nisi, solemnisus est*, „a duce cu efort la soare, a ilustra, a celebra"), cînd evocă „toate sufletele eroice care au primit buchetul de nemuritoare", nu are pretenţia să atragă fantomele pentru a le chestiona. Aflîndu-se împreună cu discipolii săi la o agapă, el pronunţă, înainte de a începe să guste din mierea şi laptele din vasele sacre, numele defuncţilor pe care-i invită spunîndu-le: „Le rog să guste această miere şi acest lapte împreună cu noi, şi în acelaşi timp cu noi, în semn

82. Fabre d'Olivet, *op.cit.*

de uniune frăţească şi de invizibilă concordie."[83] Aceasta nu se cheamă necromanţie, ci este un rit comparabil cu ceremoniile druidice pe care le admira.

Fabre d'Olivet a murit subit la Paris, în 1825, iar Saint-Yves d'Alveydre a răspîndit legenda că s-ar fi sinucis cu un pumnal, în ţinută rituală, pentru a îndeplini un sacrificiu cosmic. Dar Pierre Leroux, care l-a cunoscut, s-a mulţumit să spună în *La Grève de Samarez*: „A fost lovit de apoplexie la vîrsta de cincizeci şi opt de ani, pe scările altarului, mi se pare în momentul cînd celebra slujba".

Ocultismul împotriva spiritismului

Descoperirea în 1784 a somnambulismului lucid de către mesmerişti l-a făcut pe Jean-Baptiste Willermoz (1730–1826), un negustor de mătăsuri din Lyon care, după moartea maestrului său, Martines de Pasqually, întemeiase în 1778 *Ordinul Marilor Profés, cavaleri ai Cetăţii sfinte* (unul dintre ei a fost, la Chambéry, Joseph de Maistre), să constituie o societate de magnetizori, pentru a obţine de la subiecţi aflaţi sub hipnoză „oracole somnilocve", adică revelaţii asupra lumii de dincolo. În 1785, el a magnetizat-o pe dra Rochette, o bolnavă cu crize convulsive, în vîrstă de douăzeci şi cinci de ani, iar aceasta a avut în timpul somnului viziuni despre regiuni din cealaltă lume, cu locurile lor de ispăşire, locurile lor de purificare şi de pace străbătute de „fiinţe preafericite."[84] Willermoz a intrat apoi în legătură cu un prinţ greman, Karl de Hessen, care l-a invitat în 1790 la Hamburg şi l-a informat despre propriile sale „oracole luminoase" pe care le căpătase punînd o întrebare în întuneric, răspunsul afirmativ fiind o lumină bruscă: „Exerciţiile cele mai elementare constau în fixarea privirii asupra unui obiect, aşteptînd ca acesta să apară strălucitor sau să fie înconjurat de nori luminoşi. Un alt exerciţiu consta în a fixa noaptea un punct obscur de pe firmament cu scopul de a vedea acolo apărînd o stea."[85] Karl de Hessen avea un portret al lui Hristos pe care, spunea el, îl vede luminîndu-se cînd îi cerea un sfat; în

83. Fabre d'Olivet, *op.cit.*

84. Cf. Jean-Baptiste Willermoz, *Les Sommeils*, Paris, La Connaissance, 1926.

85. Gérard Van Rijnberk, *Episodes de la vie ésotérique*, Lyon, Paul Derain, 1948.

decembrie 1791, acest portret i-a dat „ordinul să scrie“ şi de atunci îi dicta diferite mesaje, cum ar fi explicaţii despre Apocalipsul sfîntului Ioan şi despre calendarul egiptean.

Astfel, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, erau deja inventate scrierea automată, sub dictarea unui Spirit invizibil, chestionarea unui medium *intransat*; iar abia în 1848, familia Fox, locuind într-o casă din Hydesville, regiunea Noua Scoţie, a descoperit *table-moving* şi *rapping*, adică arta de a face mesele să se învîrtească şi de a obţine, prin bătăi în masă, răspunsuri din lumea de dincolo la întrebările puse. Cele trei surori Fox împreună cu mama lor au exploatat în mod lucrativ acest procedeu deschizînd la Rochester un birou unde puteai, în schimbul a cîţiva dolari, să vorbeşti cu rudele moarte. În 1852, ele au făcut o demonstraţie publică la Universitatea din Saint-Louis, aşa încît epidemia spiritismului a izbucnit chiar în acel an în America şi a ajuns în Europa în anul următor. În Franţa, teoreticienii cei mai pasionaţi au fost mai întîi Jules-Eudes de Mirville care a publicat o lucrare în şase volume, *Des Esprits et de leurs manifestations fluidiques* (1863–1864), şi baronul de Guldenstubbe, autor al unei *Pneumatologii*, care a înfiinţat un cerc de spiritism compus din „douăsprezece persoane, şase dintre ele reprezentînd *elementele pozitive* iar celelalte şase, *elementele negative sau senzitive*“. Mediul stătea în capul mesei, complet izolat, avînd la dreapta sa şase naturi negative iar la stînga sa şase naturi pozitive: „Pentru a forma *lanţul*, trebuie ca cele douăsprezece persoane să-şi pună mîna dreaptă pe masă iar *mîna stîngă a vecinului să stea deasupra mîinii lor.*“[86] Urmau anumite fenomene care erau atribuite sufletelor morţilor: zguduieli, lovituri misterioase, viziuni simultane ale participanţilor, scriere automată, vibraţii ale corzilor de pian.

Ocultiştii, inspiraţi de textele creştine care anatemizau necromanţia s-au ridicat imediat împotriva spiritismului. L-au considerat morbid ca distracţie mondenă, iar ca procedeu de explorare a invizibilului, nefiresc şi ineficace. Eliphas Lévi l-a atacat în *La Science des Esprits* (1853), opunînd învăţăturile Cabalei inepţiilor proferate la şedinţele spiritiste despre lumea de dincolo. El a afirmat că, într-o zi, a făcut să apară, printr-o conjuraţie, spectrul lui Apollonius din Tyana, dar că nu avea nici o îndoială că aceasta nu era decît o iluzie datorată „unei veritabile beţii a imaginaţiei“. Şi-a bătut joc de Guldenstubbe

86. L. Guldenstubbe, *Pneumatologie positive et expérimentale*, Paris, A. Franck, 1857.

care punea foi de hîrtie albă în diferite locuri şi care găsea pe ele cuvinte zmîngălite de aşa-zisele spirite: „Scriiturile pe care le obţineţi nu vin din cealaltă lume, ci chiar dumneavoastră le faceţi fără să vă daţi seama."[87] Eliphas Lévi a explicat toate faptele pe care spiritiştii le luau drept intervenţii supranaturale datorate efectelor magnetismului universal.

Începînd cu 1890, Papus, pe atunci şeful laboratorului de hipnoterapie de la Hôpital de la Charité, a început să combată spiritismul înlocuindu-l cu adevărate experienţe mediumnice, făcute împreună cu colonelul Albert de Rochas, administratorul Şcolii politehnice, şi dr Luys. Ei nu erau preocupaţi de ideea de a face mesele să se învîrtească, de a invoca morţii, ci voiau să studieze exteriorizarea sensibilităţii în stări profunde de hipnoză. Papus voia să aprofundeze noţiunea de *astral*, care este baza ocultismului. După „doctrina Tri-Unităţii", omul are un corp astral care este dublul corpului său fizic: „Cele trei principii desemnate de ştiinţa ocultă ca alcătuind omul sînt: 1) corpul; 2) mediatorul plastic (corpul astral); 3) sufletul. Ocultismul se diferenţiază deci de teologi deoarece admite un nou principiu intermediar între corp şi suflet. Se diferenţiază de materialişti spunînd că în om există două principii care scapă legilor materiei."[88] Corpul astral (pe care ocultiştii îl mai numesc şi *aerosoma, formă fluidică, corp vital fluidic*) uneşte corpul fizic cu spiritul; el este „lucrătorul ascuns", executînd funcţiile vieţii vegetative; uneori radiază în jurul individului, formînd un fel de atmosferă invizibilă numită *aura astrală*. Putem chiar, datorită unui antrenament făcut prin regim alimentar şi prin respiraţie, „să obţinem ieşirea conştientă şi treptată a dublului astral din corpul fizic."[89] Aceste diverse proprietăţi ale corpului astral motivează visele, nebunia, extazul profetic, viziunile şi acţiunile la distanţă.

Lumea de dincolo de realitatea fizică este *planul astral*, „planul forţelor invizibile care circulă între astre". El este scăldat în „*lumina astrală*, care acţionează în natură aşa cum corpul astral acţionează în om."[90] Acolo se află o populaţie complexă, căci dacă spiritele sînt pentru spiritişti sufletele morţilor, ocultiştii văd în ele „fiinţele care însufleţesc diferite părţi ale universului" şi deosebesc o ierarhie a spiritelor, unele fiind con-

87. Eliphas Lévi, *Histoire de la magie*, *op. cit.*
88. Papus, *Traité méthodique de science occulte*, Paris, Carré, 1891.
89. Papus, *Qu'est-ce que l'occultisme?*, Paris, Leymarie, 1929.
90. *Ibid.*

ştiente şi nemuritoare, altele inconştiente şi efemere, ierarhie arătată de şcoala din Alexandria, de Agrippa şi Paracelsus. Planul astral conţine deci *elementarele* (spiritele morţilor), elementalele (spiritele elementelor), spirite planetare şi chiar entităţi vii: „O idee lasă în planul astral o urmă a activităţilor ei bune sau rele iar această urmă poate fi regăsită multă vreme după aceea. La fel se petrece cu individul, în totalitatea lui, care lasă în planul astral o imagine a trecerii lui terestre."[91] Papus defineşte elementalele ca fiind „fiinţe instinctive şi muritoare, intermediare între lumea psihică şi lumea materială" şi spune că magistul le poate îmblînzi căci „rolul lor este analog cu cel al animalelor din lumea vizibilă."[92] Discipolul său, Marius Decrespe, care a numit elementalele „microbi ai astralului", le-a prezentat ca fiind embrioni de suflete supuşi fatalităţii forţelor fizice, lipsiţi de raţiune şi de afectivitate şi neavînd formă: „Elementalele nu pot fi văzute deoarece mişcările lor moleculare sînt mai puţin rapide decît cele din mişcarea înconjurătoare. Ele devin vizibile prin incandescenţă, ca fulgerele sferice."[93]

Atitudinea nouă adoptată de Papus şi de Cercul său de Studii ezoterice stă în această formulă: „Supranaturalul nu există... Totul în natură este perfect natural."[94] Ei au organizat „şedinţe obscure" numite astfel pentru că se petreceau în întuneric, pentru a-l ajuta pe medium să vadă lumina astrală: „Această forţă vitală nu se poate degaja în voie decît la adăpost de razele galbene şi mai ales de razele roşii ale spectrului solar care acţionează asupra ei ca apa asupra zahărului. Iată de ce va trebui ca mediumul să stea întotdeauna în întuneric sau, după o îndelungată deprindere, să fie luminat de o lumină în care să predomine razele *violete*."[95] Mai întîi, se verifica dacă mediumul este receptiv prin diferite teste ca, de exemplu, atracţia înapoi: „Aşezaţi subiectul în picioare, cu picioarele apropiate. Stînd în spatele lui, puneţi apoi amîndouă mîinile cu palmele în jos pe omoplaţii lui şi după cîteva clipe retrăgeţi-vă încetişor mîinile. Dacă aveţi de-a face cu o persoană foarte sensibilă, umerii ei vor urma mişcarea mîinilor dumneavoastră şi ea va fi atrasă înapoi, fără voie."[96]

---

91. Papus, *op. cit.*
92. Papus, *Traité méthodique de magie pratique* , Paris, Carré, 1893.
93. Marius Decrespe, *Les Microbes de l'astral*, Paris, Chamuel, 1895.
94. Papus, *Considérations sur les phénomènes du spiritisme, op.cit.*
95. *Ibid.*
96. Papus, *Traité méthodique de magie pratique, op.cit,* p. 361.

Ca să-şi adoarmă subiectul cu privirea, Papus îl punea să şadă în faţa lui, cu spatele la lumină. Îi lua mîinile, îi prindea între ale sale degetele mari şi-l privea fix în ochiul drept. Apoi, îi prindea amîndouă degetele mari în mîna sa stîngă, cu mîna cealaltă făcîndu-i pase de sus în jos, de la cap pînă la stomac. Lăsa apoi degetele mari şi continua pasele cu amîndouă mîinile. Subiectul adormit trecea prin trei faze, letargie, catalepsie şi, cînd i se freca uşor fruntea, somnambulism lucid, fază în care vorbea iar uneori îşi schimba personalitatea. Trezirea se făcea după anumite procedee, cel mai folosit fiind acela de a-i sufla puternic între ochi, adăugînd şi pase cu ambele mîini mai întîi la nivelul stomacului, apoi la nivelul capului. În alte „şedinţe obscure", mediumul, aşezat într-un fotoliu, cu capul sprijinit, adormea fixînd timp de o jumătate de oră o oglindă rotativă. Aceste experienţe mediumnice i-au permis lui Papus să conchidă: „Faptele atribuite de spiritişti *Spiritelor* sînt, pentru ocultişti, numai rezultatul forţelor emanate de medium, sporite uneori cu ajutorul elementalelor."[97]

La început, „şedinţele obscure" ale Cercului de Studii ezoterice au semănat cam prea mult cu „cercetările psihice" ale lui William Crookes care, la Londra, era indus în eroare de mediumuri şarlatane, ca Douglas Home. Subiectul preferat al lui Papus, dna Hannecart, era specialistă în *aporturi* şi *materializări*: cînd cădea în transă, instrumentele de muzică pluteau deasupra asistenţilor, obiectele se mişcau singure pe o masă, mîini luminoase apăreau în întuneric. Un alt subiect, Corcol, era un „medium de încarnare", luînd sub hipnoză personalitatea unui răzvrătit, împuşcat în timpul Comunei. Dar aceste experienţe îndoielnice au fost părăsite pentru studiul aurei astrale a mediumului, ceea ce a dus la o practică ciudată: fotografierea invizibilului. Dr Hippolyte Baraduc, care dorea să găsească „o metodă de a demonstra *invizibilul fluidic,* aşa cum microscopul arată infinitul mic material"[98], a fost cel mai surprinzător specialist în această metodă. „Iconografia invizibilului" cuprindea „psicoane" (imagini fluidopsihice care ieşeau din fruntea sau din vîrful degetelor unui subiect în stare de tensiune creatoare) şi numeroase clişee în care corpul astral se desprindea de corpul fizic sub formă de nimb, de vîrtejuri, sau de linii radiante. Pentru a fotografia „emanaţiile pasionale", el a pus o placă sensibilă

97. Papus, *Qu'est-ce que l'occultisme?, op.cit.*

98. Dr H. Baraduc, *L'Ame humaine, ses mouvements, ses lumières, et l'iconographie de l'invisible fluidique*, Paris, Georges Carré, 1896.

între inimile a doi iubiţi îmbrăţişaţi: rezultatul au fost nişte „puncte fluidice" pe fond negru. A mai fotografiat şi „vibraţiile cosmosului în unison cu ale noastre", în scopul de a verifica reacţia planului astral la emoţiile umane. Această activitate experimentală a grupului lui Papus a fost puternic contestată de René Guénon, în numele ezoterismului, care este o cunoaştere obţinută prin iniţiere şi nu prin scientism.

Cu toate acestea, la sfîrşitul secolului al XIX-lea, concepţia despre invizibil s-a modificat sub impulsul ocultiştilor francezi, în lupta lor împotriva spiritiştilor anglo-saxoni. Teoria spectrelor s-a îmbogăţit cu o noţiune nouă: fantoma celor vii, sau o formă fluidică ieşită momentan în astral. Lumea preternaturală este de aici înainte planul astral unde se mişcă forme primare şi tot felul de spirite care nu sînt numai suflete, după cum spune Papus: „Iată ce întîlnesc ochii noştri fireşti în lumea invizibilă, vizibilă în stare mediumnică: 1) *curente fluidice* de lumină astrală trăgînd după ele: 2) *elementale*, forţele inconştiente ale elementelor; 3) *elementare*, rămăşiţe ale morţilor (*spiritele* spiritelor); 4) *Idei devenite Fiinţe*, fiinţe colective; 5) *Corpuri fluidice* de mediumuri şi de adepţi."[99] Pentru Stanislas de Guaita, fantomele nu sînt decît „coagulări fără consistenţă, reziduuri moarte sau muribunde de cochilii astrale pe cale de a se dezintegra în oceanul fluidic" şi acestea locuiesc de preferinţă „în jurul mormintelor, abatoarelor, amfiteatrelor sau şi în canalizări şi pe terenurile cu emanaţii de gaze sulfuroase."[100] În sfîrşit, se admite că trupul astral are posibilitatea, prin asceză să-şi părăsească corpul fizic şi să revină la el după ce a călătorit în planul astral: „Numai începătorii ş ignoranţii pot crede că dedublarea este altceva decît o rutină de gimnastică psihică."[101]

Experienţele dedublării

Faima lui Saint-Yves d'Alveydre este legată de un sistem de guvernare, sinarhia, partizanii lui denaturîndu-i, de altfel, ideile; dar personalitatea sa are un aspect necunoscut şi mult mai ciudat, acela de explorator al aşa-numitei Agarttha, ceea ce-i acordă un loc de frunte printre pionierii invizibilului. Alexandre Saint-Yves, născut la Paris în 1842, fiul unui medic alienist, a

99. Papus, *Traité méthodique de science occulte, op.cit.*
100. Stanislas de Guaita, *Clé de la magie noire, op.cit.*
101. Papus, *Qu'est-ce que l'occultisme?, op.cit.*

dovedit încă din copilărie un caracter de revoltat nedomolit. „La colegiu, aveam trista cinste de a fi printre nedisciplinaţii cei mai insuportabili", avea să mărturisească.[102] Exasperaţi de poznele lui — mersese pînă într-acolo încît a aruncat o călimară în capul unui profesor — părinţii săi l-au înscris, în 1858, în colonia de la Maettay, o şcoală de corecţie din departamentul Indre-et-Loire. Directorul, Frédéric-Auguste de Metz, voind să-i îndrepte pe tinerii delincvenţi printr-o viaţă în aer liber, căci şcoala se afla într-un castel înconjurat de un parc, a ştiut atît de bine să-l educe pe Saint-Yves încît acesta l-a considerat tatăl său spiritual. După ce şi-a luat bacalaureatul în ştiinţe la Rennes, tînărul a urmat medicina dar şi-a întrerupt studiile în anul al treilea. La douăzeci şi doi de ani a plecat la Jersey ca să trăiască printre exilaţii politici din timpul celui de al Doilea Imperiu; apoi, în Anglia, şi-a cîştigat viaţa ca profesor particular. Reîntors la Paris, a găsit în 1872 o slujbă la Ministerul de Interne. Sărac, singuratic, autor al cîtorva opuscule rămase neremarcate, se gîndea să intre la călugării Trapişti, cînd a fost prezentat, în salonul conservatorului Bibliotecii Arsenalului, contesei de Keller pe care o va numi îngerul vieţii sale.

De cum s-a căsătorit cu această aristocrată bogată din Nord, Saint-Yves s-a instalat într-o luxoasă casă din strada Vernet şi şi-a început apostolatul. Mai întîi a vrut să arate oamenilor din Bretagne că marea era „o sursă de bogăţii agricole, industriale şi comerciale", dezvoltînd industria algelor marine: „Am desprins mai bine de treizeci de aplicaţii numai ale plantelor marine care nu mi-au adus decît nişte medalii de aur şi de argint, mari pierderi şi batjocura trîndavilor şi proştilor."[103] Obţinînd în 1880 titlul de marchiz de Alveydra, a fost captivat de concepţia sinarhiei, guvernare generală ştiinţifică, compusă dintr-un Consiliu european al Comunelor naţionale, dintr-un Consiliu european al Statelor naţionale şi dintr-un Consiliu internaţional al Bisericilor naţionale. „Sinarhia, contrariul anarhiei", cerea diferitelor clase sociale să-şi asume o „misiune" pentru a reînnoi societatea, acordînd fiecărei clase trei puteri sociale şi speciale. Saint-Yves d'Alveydre voia să stabilească un statut al guvernanţilor conform cu „canonul organic al umanităţii".

---

102. Saint-Yves d'Alveydre, *La France vraie*, Paris, Calmann-Lévy, 1887.

103. *Ibid.*

Cu lucrarea *Mission des souverains, par l'un d'eux* (1882), în douăsprezece capitole, corespunzînd celor douăsprezece semne ale Zodiacului, el s-a prezentat ca un Machiavelli care ar fi scris „o nouă carte de Stat: cea a machiavelismului luminii". I s-a spus că Bismarck făcuse din lucrarea lui cartea sa de căpătîi. Suveranitatea de care vorbea era sacerdotală, el însuşi considerîndu-se deci un suveran, aşa că spunea: „Deşi nu am sînge evreiesc în vine, iau loc printre evrei şi mă adresez savanţilor lor talmudişti şi cabaliştilor lor."[104] Lucrările *Mission des ouvriers* (1882), *Mission des Juifs* (1884), *La France vraie* (1887), în douăzeci şi două de capitole, bazate pe arcanele majore ale tarocului, i-au completat teoria pe care a expus-o într-un turneu de conferinţe prin Europa, proclamînd „necesitatea unui Amficţionat sinarhic european". Politica sa ocultă separa Autoritatea de Putere şi Puterea (acel *Imperium* al romanilor) de Voinţa populară, pentru a face din ele expresia unei sinteze a cunoaşterii prin „reconcilierea ştiinţei cu religia iudeo-creştină, şi prin apropierea corpurilor didactice religioase şi civile". Sistemul său, departe de a predica despotismul luminat, limita puterile personale şi le subordona formulei: „A domni înseamnă a sluji."

Saint-Yves d'Alveydre este un continuator al lui Fabre d'Olivet, rescriind, ca şi el, istoria omenirii după mituri şi etimologii; el povesteşte „Ciclul Berbecului şi al Mielului" (Berbecul fiind Ram, Mielul desemnîndu-l pe Hristos), adică dubla influenţă celtică şi iudeo-creştină în civilizaţia europeană, făcînd afirmaţii de tipul: „Numele Europei occidentale era Varaha, cel al Europei orientale Kourou." Şi o dovedeşte cu tot soiul de nume de regiuni şi de oraşe, Var, Varşovia, Warszawa, şi cu cuvîntul *War*, război, sau „revoltă a Varahei". Evocările sale despre „statul social al lui Gian-ben-Gian", despre împăratul de rasă neagră Kowhan, despre felul în care celţii au întemeiat Persia (Iran venind din I-Ram) nu sînt decît pure momente de extravaganţă vizionară; dar ideile sale directoare sînt mult mai serioase.

Făcînd cunoştinţă, în 1887, cu prinţul Hardji Schariff din Bombay, care-şi spunea „brahma-guru-pandit", a primit de la acesta informaţii care l-au făcut să scrie cartea *Mission de l'Inde en Europe*, pe care a distrus-o în momentul cînd ieşea din tipografie, temîndu-se că se va spune despre el: „Acest om este

---

104. Saint-Yves d'Alveydre, *Mission des Juifs*, Paris, Calmann-Lévy, 1884.

nebun, mistificat sau mistificator." Reeditarea din 1910 a fost făcută după unicul exemplar tipografiat păstrat de el, de către prietenii lui Saint-Yves, care au adus la cunoştinţă: „Este prima lucrare a lui Saint-Yves în care experienţele practice de dedublare au permis autorului să pătrundă în sanctuarele cele mai secrete ale Pămîntului pentru a verifica o învăţătură orală."[105]

Într-adevăr, Saint-Yves d'Alveydre ne spune acolo că i-a fost dat să viziteze Agarttha, cetatea universitară ascunsă unde, din timpuri imemoriale, iniţiaţii Padesei deţin şi transmit o cunoaştere extraordinară: „Acest nume, Agarttha, înseamnă că nu poate fi cuprinsă de violenţă, că este inaccesibilă anarhiei". Pentru a o apăra, autorul nu vrea să spună unde se află acest loc: „Să le fie suficient cititorilor mei să ştie că, în anumite regiuni din Himalaia, printre douăzeci şi două de temple reprezentînd cele douăzeci şi două de arcane ale lui Hermes şi cele douăzeci şi două de litere din anumite alfabete sacre, Agarttha formează acel Zero mistic, ce nu poate fi găsit." În schimb, îi face o descriere amănunţită: „Teritoriul sacru al Agartthei este independent, organizat sinarhic şi compus dintr-o populaţie care atinge aproape douăzeci de milioane de suflete." Acolo domneşte o asemenea dreptate încît copilul ultimului paria poate fi admis la Universitatea sacră; delictele se ispăşesc fără închisoare sau poliţie. Acolo se vorbeşte limba universală, vattan. Organizarea Agartthei este circulară: periferiile sînt dispuse în cercuri concentrice. Într-unul din aceste cercuri locuiesc cinci mii de panditi sau savanţi: „Numărul lor de cinci mii corespunde numărului rădăcinilor ermetice din limba vedică". Aflăm apoi o circumscripţie solară de trei sute şaizeci şi cinci de bagwanda, apoi o alta de douăzeci şi un Arhis compus din negri şi albi. Cercul cel mai apropiat de „centrul misterios" se compune din doisprezece guru, fiecare avînd „şapte nume, hierograme sau mentram, ale celor şapte puteri cereşti, pămînteşti şi infernale". În sfîrşit, în centru se află suveranul pontif, Brāhatmah, şi cei doi asesori ai lui, Mahatma şi Māhānga.

Nenumăraţi djiwas studiază în celulele subterane: „Elevul simte deja năvala invizibilului. Încetul cu încetul, viziunile sfinte îi luminează somnul sau ochii deschişi." O bibliotecă de mai multe mii de kilometri, conţinînd numai cărţi „gravate pe piatră cu caractere indescifrabile pentru omul obişnuit", se întinde sub întreaga Asie. Imposibil să le deplasezi: „Numai memoria le poate păstra imaginea." La sfîrşitul iniţierii, orice iniţiat are ca-

105. Saint-Yves d'Alveydre, *Mission de l'Inde en Europe*, Paris, Dorbon aîné, 1910.

pacitatea să vadă o piramidă de foc, formată din „flacăra spirituală a sufletelor din Agarttha, înălţîndu-se în spaţiul eterat, piramidă înconjurată de „un inel de lumină cosmică".

Saint-Yves d'Alveydre se aşteaptă să fie întrebat: „Cum să facem? Prin ce mijloace psihice sau fiziologice să obţinem această binefacere fără preţ?" El nu vrea să spună nimic atîta vreme cît Bisericile şi Universităţile nu se vor fi împăcat. E păcat, căci am fi dorit să avem detalii tehnice depre experienţele sale de dedublare. O aluzie la felul cum „se eliberează forţa psihică" şi cum „epoptului i se dezvăluie secretul de a fi treaz în vreme ce trupul său doarme" pare a fi o confidenţă despre metoda sa de autohipnoză: „Înfăşurat într-un giulgiu care-i acoperă capul astupîndu-i ermetic urechile, ochii şi nările, lăsînd o deschizătură doar pentru gură, cu braţele încrucişate pe piept, el se oferă viu Îngerului Morţii şi se lasă pe de-a-ntregul în voia lui Dumnezeu."[106] S-ar putea ca printr-un astfel de procedeu, care duce la o stare propice halucinaţiilor hipnagogice ale semi-somnului, să fi avut Saint-Yves toate viziunile sale despre Agarttha; în orice caz, cartea sa nu este o invenţie literară, ci un produs al concentrării mentale asupra unei teme de meditaţie.[107]

În 1893, puţin după ce se mutase la Versailles, Saint-Yves d'Alveydre şi-a pierdut soţia şi a transformat camera moartei în cameră mortuară, cu făclii aprinse, unde venea permanent să ceară sfaturi sufletului ei. Unul dintre discipolii săi, Barlet, precizează: „Acest fel de comunicare nu avea nimic comun cu spiritismul; vom vedea, în legătură cu doctrinele sale, că a condamnat întotdeauna cu energie practicile spiritiste. Nu avea nici o calitate mediumnică şi nu se folosea de nici un medium. Ceremoniile sale, mult mai sacre, erau de un cu totul alt ordin."[108] Astfel de acţiuni, ca şi experienţele sale de dedublare, făceau parte din acea cunoaştere secretă pe care Saint-Yves d'Alveydre n-a vrut niciodată s-o divulge, declarînd: „Dacă aş publica integral tot ce ştiu, jumătate din Paris ar înnebuni iar cealaltă jumătate ar deveni isterică."[109]

---

106. Saint-Yves d'Alveydre, *Mission de l'Inde en Europe*, *op. cit.*

107. Această temă nu i-a fost furnizată numai de gurul său. Agarttha (însemnînd efectiv în sanscrită *ceea ce nu poate fi prins*) este deja menţionată de Louis Jacolliot, după o tradiţie populară indiană, în *Histoire des Vierges* (1875), carte despre regiunile ce urmează a fi explorate.

108. Barlet, *Saint-Yves d'Alveydre*, Paris, Durville, 1910.

109. *Ibid.*

Sufletul soţiei sale a fost cel care i-a inspirat, într-unul din momentele lor de legătură, ideea arheometrului, „instrumentul de precizie al ştiinţelor înalte şi al artelor ce le corespund, raportorul lor cosmometric, etalonul lor cosmologic, regulatorul lor şi revelatorul lor homologic." Arheometrul urma să asigure arhitehnia, sinteză a posibilităţilor religioase, ştiinţifice şi estetice ale omului. Acest instrument era un cerc împărţit în zone concentrice şi triunghiuri în care litere din ebraică, sanscrită şi vattan (limba vorbită de Adam), numere, note muzicale, culori, semne astrologice formau combinaţii ce permiteau muzicienilor, pictorilor, arhitecţilor să creeze, exprimînd idealul perfect al omenirii. Chiar şi poeţii îl puteau folosi: „Relaţiile dintre litere şi culori, întrevăzute intuitiv de Rimbaud şi de imitatorii săi, sînt determinate ştiinţific de arheometru."[110] Saint-Yves d'Alveydre a primit brevetul de inventator al arheometrului la 26 iunie 1903, şi a explicat cum să se realizeze, datorită acestuia, „şarpanta muzicală" a unei catedrale sau „arhitectura vorbitoare" a unui cînt. Lucrarea pe care i-a consacrat-o era precedată de o „androgonie", istorie a formării omului.

După moartea sa, survenită în 1909, Saint-Yves d'Alveydre a fost înhumat lîngă soţia sa, la Versailles, într-un cavou construit cu ajutorul arheometrului. Barlet, pe atunci Mare Maestru al Rosei-Crucis cabaliste, a spus: „Saint-Yves va fi mereu cu noi, pentru a ne inspira şi a ne ghida" şi a adăugat, pentru amatorii de mese care se învîrtesc: „Nu este vorba aici de o aluzie la procedeele spiritiste de comunicare cu sufletele morţilor, ci de o prezenţă mintală. Am chiar cele mai serioase motive şi, în consecinţă, datoria să afirm că sufletul lui Saint-Yves se odihneşte în pace într-o regiune care ne este inaccesibilă, şi că orice invocare a acestui suflet, adevărată profanare conform propriilor sale teorii, ar avea ca efect, înainte de toate, tulburarea periculoasă a sufletului celui care-l invocă."[111]

Sinteza vizibilului şi invizibilului

Raporturile moderne ale omului cu invizibilul, ţinînd seama de experienţa constituită de secole, dar supunînd-o unei critici riguroase, au fost stabilite de René Guénon, fără îndoială cel mai

---

110. Saint-Yves d'Alveydre, *L'Archéomètre*, Paris, Dorbon aîné, 1911.
111. Barlet, *op.cit.*

mare iniţiat din prima jumătate a secolului al XX-lea. După studii la colegiul Augustin Thierry din Blois, oraş unde s-a născut în 1886, el a venit la Paris în 1904 pentru a-şi pregăti licenţa în matematică. În 1906, renunţă să devină inginer preferînd să urmeze cursurile Şcolii de Ştiinţe ermetice condusă de Papus; acesta l-a admis în Ordinul martinist astfel încît Guénon a asistat, în calitate de secretar al biroului, la Congresul spiritualist şi masonic din 1909. Dar s-a despărţit de Papus, a intrat în Biserica gnostică unde a fost hirotonisit episcop sub numele de Palingenius, a înfiinţat revista *La Gnose* (1909–1912) şi a creat Ordinul Templului. A cules informaţii de la specialişti despre India vedică, despre China taoistă şi budistă, cu aceeaşi înflăcărare cu care a aprofundat creştinismul ezoteric.

În 1912, Guénon se căsătoreşte şi se îndreaptă către sufism, sub indrumarea pictorului suedez Gustaf Agueli, convertit la Islam şi devenit Abdul-Hâdi. Între 1915 şi 1919 va fi profesor suplinitor la colegiul din Saint-Germain-en-Laye şi profesor de filozofie la Setif, în Algeria; întors la Paris, va debuta în 1921 cu două cărţi, una despre orientalism, *Introduction à l'étude des doctrines hindoues*, cealaltă de polemică *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*. Aceasta din urmă este deja reprezentativă pentru rigoarea sa intelectuală: considerînd proliferarea sectelor teozofice ca pe o „eroare periculoasă pentru mentalitatea contemporană", el face din aceasta nu obiectul unui pamflet oarecare, ci un eseu tot atît de bine documentat ca o teză. „Cel mai bun mijloc de a combate teozofismul este, după părerea noastră, a-i expune istoria aşa cum este ea." Povesteşte apoi intrigile şefilor de şcoală, Hélène Blavatsky, Annie Besant, ducesa de Pomar, Krishnamurti, denunţă sărăcia credinţelor lor care ţin de o „tradiţie imaginară" dînd nenumărate citate doveditoare. Tonul lui nu este, de altfel, cel al pozitivismului: „Nu facem parte dintre aceia cărora le place să vorbească «în numele Ştiinţei» şi care aşază «raţiunea» deasupra a tot ce există", spune el.[112] Dragostea de adevăr este însă cea pe care o invocă pentru a-şi motiva vigoarea acestei critici aspre.

Grija sa de a separa adevărul de fals îl determină apoi să dea, în *L'Erreur spirite* (1923), o lovitură decisivă spiritismului pe care-l acuză „că dezechilibrează şi tulbură minţile unei mulţimi de nefericiţi."[113] Această lucrare amplă de „metafizică adevărată" este

112. René Guénon, *Le Théosophisme, histoire d'une pesudo-religion*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1921.

113. René Guénon, *L'Erreur spirite*, Paris, Marcel Riviére, 1923.

prima în care nu se face o critică pur negativă a spiritismului, opunîndu-i bunul simţ, ci unde acesta este descalificat în raport cu datele metafizice din religiile orientale. Guénon spune despre spiritişti: „Comunicarea cu morţii, aşa cum o înţeleg ei, este pur şi simplu o imposibilitate." Într-adevăr, ei cred că se poate comunica după dorinţă cu morţii, nu într-un mod mintal, intuitiv, în împrejurări de excepţie, ci în mod material şi curent; ei presupun că nişte suflete sînt în stare să lovească în mese, să deplaseze obiecte, să dicteze mesaje, ceea ce este o absurditate nu numai pentru un materialist ateu, dar şi pentru un bun credincios hinduist, budist, musulman, israelit sau creştin. Guénon arată toate dedesubturile spiritismului al cărui propagandist în Franţa, Allan Kardec (pseudonimul lui Hippolyte Rivail, fost institutor la Lyon, devenit apoi la Paris director la Théâtre des Folies-Marigny), punea un grup de colaboratori să-i scrie cărţile. Spiritiştii invocă prezenţa unor savanţi care participă la şedinţele lor, ca Marie Curie, dar René Guénon respinge această garanţie ştiinţifică amintind cîţi savanţi au dat dovadă de o „extravagantă credulitate" în faţa falsificatorilor: „Nimeni nu este mai naiv şi mai lipsit de orice fel de mijloc de apărare decît anumiţi savanţi de îndată ce sînt scoşi din mediul lor obişnuit."[114]

În această carte, Guénon ia poziţie faţă de ocultism, căruia îi recunoaşte „o seamă de teorii cărora nu le corespunde nimic în spiritism, aşa încît nu l-am putea compara pe unul cu celălalt: "Am face cea mai mare greşeală să confundăm ocultismul cu spiritismul... Există mai curînd un soi de antagonism între cele două mişcări, antagonism care se afirmă mai violent în tabăra spiritiştilor şi mai discret în cea a ocultiştilor."[115] Îi reproşează totuşi lui Papus experienţele sale ambigue, se simte mai aproape de Eliphas Lévi decît de „ocultismul papusian", dar ţine totuşi să precizeze: „Filozofii universitari reproşează ocultismului că vrea să depăşească limitele înguste în care ei înşişi îşi închid concepţiile, în timp ce pentru noi, ocultismul face mai curînd greşeala de a nu le depăşi efectiv, cu excepţia cîtorva puncte deosebite... Pentru ceilalţi, ocultismul merge sau vrea să meargă prea departe, pentru noi, dimpotrivă, el nu merge prea departe."[116]

---

114. René Guénon, *L'Erreur spirite, op. cit.*
115. *Ibid.*
116. *Ibid.*

Continuînd să ţină cursuri de filozofie la liceul Saint-Louis, conferinţe la sediul revistei *Les Nouvelles littéraires* sau la Sorbona, Guénon îşi pune la punct doctrina, ale cărei baze le expune în *Orient et Occident* (1924), *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* (1925), *L'Esotérisme de Dante* (1925), *Le Roi du monde* (1927), *La Crise du monde moderne* (1929). În această din urmă carte, el afirmă că lumea a ajuns la cea de a patra vîrstă, „vîrsta întunecată" acel *Kali-Yuga* al hinduşilor, cînd adevărurile devin din ce în ce mai ascunse şi greu de obţinut; numai recurgerea la Tradiţie ar putea împiedica haosul social produs de opoziţia dintre Orient şi Occident, dintre contemplare şi acţiune şi de „cunoaşterea ignorantă" a ştiinţei profane care a abdicat de la „orice principiu care ar putea să-i asigure un loc legitim, oricît de umil ar fi acesta, între diferitele categorii ale cunoaşterii integrale."[117]

Moartea soţiei sale, în 1928, l-a făcut să treacă printr-o fază depresivă; totuşi, este animatorul revistei *Le Voile d'Isis* şi scrie *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (1929). Gonzague Truc, evocîndu-l în această perioadă, cu silueta lui înaltă, spune: „Rar am întîlnit un chip atît de pur ca acesta... Cînd vorbesc astfel de puritate, înţeleg perfecta integritate a spiritului şi absenţa oricărui compromis." Plecînd, la 5 martie 1930, la Cairo, în căutarea de texte sufiste, René Guénon se va stabili acolo şi va cere trecerea lui la islamism; mai tîrziu, va obţine cetăţenia egipteană. De aici înainte, va fi şeicul Abdel Wahēd Yahia, aparţinînd ramurii shadilite a sufismului. S-a scris mult despre această conversiune a lui Guénon, cu atît mai mult cu cît el nu se considera un convertit; prin conştiinţa sa de unitate a tradiţiilor, el se considera „de neconvertit". Făcuse numai o „încorporare iniţiatică" în religia care corespundea cel mai bine idealului său despre ezoterism: „Nu există nimic în acest fapt care să implice atribuirea unei superiorităţi în sine unei forme tradiţionale faţă de o alta, ci numai ceea ce am putea numi un motiv de afinitate spirituală."[118]

În această lumină, va compune *Le Symbolisme de la Croix* (1931), *Les Etats multiples de l'Être* (1932). Filozofia lui Guénon pleacă de la „teoria stărilor multiple", ea însăşi axată pe concepţia sa despre „Posibilitatea universală", care cuprinde Fiinţa

---

117. René Guénon, *Criza lumii moderne*, Bucureşit, Humanitas, 1993.

118. René Guénon, *Initiation et réalisation spirituelle*, Paris, Editions traditionelles, 1952.

şi Non-Fiinţa, manifestatul şi non-manifestatul. Omul reprezintă în acelaşi timp ceea ce este şi ceea ce nu este: „Dacă avem în vedere o fiinţă oarecare în totalitatea sa, ea va trebui să comporte, cel puţin virtual, stări de manifestare şi stări de non-manifestare."[119] Non-Fiinţa, departe de a fi neantul, ar fi mai degrabă contrariul lui, dacă neantul ar putea avea un contrar: „În mod esenţial, stările de non-manifestare sînt cele care asigură fiinţei permanenţa şi identitatea."[120] Spiritul uman include *intelectul pur* (care există în toate fiinţele şi în toate stările) şi *mintalul* („ceea ce este special în om, ceea ce nu are el în comun cu fiinţele non-umane"). Nu există o unitate a Eului iar conştiinţa individuală cste o iluzie; omul, divizat între intelectul pur (de ordin universal) şi mintal („diferenţa sa specifică") trecînd printr-o succesiune de stări, nu ajunge să perceapă ce este el cu adevărat. De unde necesitatea pentru el de a întreprinde o „totalizare a fiinţei" care să-l facă să ajungă la „Identitatea supremă" cu ajutorul unei Gnoze: „Cunoaşterea adevărată a acestor stări implică posesia lor efectivă şi, invers, prin această cunoaştere fiinţa intră în posesia lor."[121]

În iulie 1934, se recăsătoreşte cu fiica mai mare a unui comerciant, şeicul Mohannard Ibrahim, şi se instalează împreună în vila Fatma din strada Nawal, în cartierul Doki. Va avea cu ea două fete, Khadija şi Leila, şi doi băieţi, Ahmed şi Abdel Wahēd (acesta din urmă se va naşte după moartea lui Guénon). Ultima sa perioadă este marcată de *Le Règne de la quantité et les signes du temps* (1945), *Aperçus sur l'initiation* (1946), *Les principes du calcul infinitésimal* (1946) şi, ca o concluzie la dezvoltarea gîndirii sale, *La Grande Triade* (1946).

Filozoful acesta care a vorbit atît de bine despre iniţiere nu a vrut nici să aibă discipoli şi nici să se propună drept model cititorului. El urmăreşte, cu o inflexibilă autoritate, ambiţia superioară de a fi întruchiparea Tradiţiei. Se prezenta ca o operă şi nu ca un om şi nu admitea ca cineva să se amestece în viaţa sa personală, nici măcar în gîndirea sa. Unui critic italian care, în mai 1950, îl considera maestrul „ezoterismului modern", reproşîndu-i însă că se închide exclusiv în dialectică, i-a răspuns: „Niciodată nu am înţeles să exprimăm undeva ceva din «experienţa noastră interioară», care nu priveşte şi nu poate interesa pe nimeni, nici de altfel din «experienţa interioară» a altcuiva,

119. René Guénon, *Les Etats multiples de l'Être*, Paris, Véga, 1932.
120. *Ibid.*
121. *Ibid.*

aceasta fiind strict incomunicabilă prin însăşi natura sa."[122] Incontestabila măreţie a acestei atitudini nu împiedică dezvăluirea lui Georges Bataille (pe care această frază pare că-l vizează) să fie tot atît de admirabilă, dîndu-i pe de-a-ntregul la iveală subiectivitatea, revelîndu-i astfel „mistica fără Dumnezeu".

Cu René Guénon ajungem la limita extremă a invizibilului; în loc să caute în el îngeri sau microbi ai astralului, el îl percepe ca atare. Îl identifică cu incomunicabilul, ceea ce, făcînd invizibil raportul cu invizibilul, conferă misterului Fiinţei o dublă invizibilitate. De aici urmează că invizibilul este prezent la Guénon în speculaţiile sale asupra Non-Fiinţei, asupra „stării subtile" (*taijasa* la hinduşi, care produce creaţii halucinatorii), asupra „hotarelor indefinitului" (părţi necunoscute ale Posibilităţii universale), dar nu în sînul unei căutări individuale clar exprimate. Se ştie că el se îndreaptă către „Eliberarea prin care fiinţa este dezlegată de legăturile cu orice condiţie specială de existenţă" şi nu ştim dacă găseşte în drumul lui iluminări sau extaze. Unul dintre prietenii săi a vorbit de „viaţa sa simplă", un altul de personalitatea sa „diafană"; dispariţia sa în spatele Tradiţiei a făcut din el filozoful invizibil aşa cum a existat filozoful necunoscut.

Interzicîndu-şi să se intereseze de abstracţii, Guénon a cîntărit în balanţa mintalului său cele mai fine concepte oculte. Aflăm cu el diferenţa dintre misticism şi ezoterism, dintre „realizarea mistică" şi „realizarea iniţiatică sau ezoterică"; ne arată ce este „realizarea ascendentă", care se îndreaptă către un scop, şi „realizarea descendentă", în care se atrage către sine adevărul căutat. El rezolvă probleme de felul: „Este spiritul în trup sau trupul în spirit?" Este marele teoretician al vieţii contemplative, dar îşi interzice să arate ce poate fi contemplat: fiecare să-l vadă, după mintalul său. Filozofia sa arată cel puţin că nu există nici un fel de pasivitate în cel care contemplă: „Contemplarea este ... cea mai înaltă formă de activitate şi este mult mai activă în realitate decît tot ceea ce ţine de acţiunea exterioară."[123] El face o deosebire între „contemplarea directă" şi „contemplarea prin reflexie", una mai mistică, cealaltă mai iniţiatică: „Aşa cum putem, efectiv, să privim direct soarele sau să-i privim reflexia în apă, tot aşa putem contempla fie realităţile spirituale, aşa cum sînt ele efectiv, fie reflexul lor în domeniul individual."[124]

---

122. René Guénon, *Initiation et réalisation spirituelle, op.cit.*
123. *Ibid.*
124. *Ibid.*

Cînd Abdel Wahēd Yahia, ex-René Guénon, a murit în 1951, la Cairo, pronunţînd numele lui Alah, a fost îngropat în cimitirul din Darasa, cu trupul înfăşurat în pînză de in şi faţa întoarsă către Mecca. Trei importante culegeri postume de articole i-au completat bibliografia; una aduna vreo sută de studii despre simbolurile din cele mai multe religii[125]. În texte intitulate *L'Illusion des statistiques, La Confusion du psychique et du spirituel, La Pseudoinitiation, La Duperie des „prophéties"* etc.[126], a combătut, înainte ca ele să se fi dezlănţuit, relele de după cel de al doilea război mondial. Nu a avut timp să vadă dezvoltîndu-se anumite excese ale parapsihologiei, dar e de ajuns să citim *Des prétendus „pouvoirs" psychiques*[127] pentru a înţelege că le-ar fi criticat cu severitate.

---

125. René Guénon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, Paris, Gallimard, 1962.

126. René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Paris, Editions traditionelles, 1946.

127. *Ibid.*

8

Magia sexuală

O eroare ce trebuie evitată cînd se abordează studiul magiei sexuale este aceea de a o identifica cu un desfrîu ciudat, în care mai intervine şi o liturghie. În fapt, este vorba de o asceză pe care şi-o impun unii pentru a obţine extaze supraomeneşti sau puteri cosmice şi, deşi această asceză se înfăptuieşte uneori prin practici orgiace, ea se conformează de cele mai multe ori unor reguli stricte de abstinenţă. La numeroşi filozofi oculţi întîlnim recomandări de castitate tot atît de severe ca acelea ale Părinţilor Bisericii. Abramelin Magul tolerează la discipolii săi „obligaţia matrimonială“ cu scopul de a face copii, dar în afara acestei datorii de procreare, le spune: „Fugiţi de coit ca de ciumă.“[1] Medicul ocultist Adrien Péladan fiul (frate şi mentor al romancierului Joséphin Péladan[2]) declara că polul cerebral şi polul genital depind de aceeaşi energie vitală şi că, în consecinţă, dacă deturnăm această energie de la sex, ea va fi benefică pentru creier. Retenţia secreţiilor sexuale este un stimulent creator, ce poate sta la originea capodoperelor literaturii mistice: „Nimic nu are atîta putere ca resorbţia fluidului seminal pentru a duce forţa intelectuală la starea ei cea mai sublimă... Dacă vreţi să înfăptuiţi lucruri mari, trăiţi mai ales în abstinenţă şi în castitatea cea mai deplină. Virginitatea reală dezvoltă în cel mai înalt grad puterile sufletului şi dă celor care i se consacră facultăţi necunoscute de restul oamenilor.“[3]

Putem, de altfel, să considerăm castitatea ca o exigenţă a teurgiei, sau magie albă. Ea cheamă la sacrificarea sexualităţii

---

1. *La Sacrée Magie que Dieu donna à Moyse*, Arsenal, Fondul Paulmy, ms. 2351.

2. Amîndoi erau fiii doctorului Adrien Péladan, militant catolic supranumit „zuavul Bunului Dumnezeu“, care a înfiinţat în 1856 la Lyon *La France littéraire*, revistă de descentralizare intelectuală.

3. Dr Adrien Péladan fils, *De la Spermatorrhée*, Paris, 1872.

pentru a merita mîntuirea spirituală; făcînd aceasta, se acordă sexualităţii o importanţă capitală pe care cei care o practică obişnuit nu o bănuiesc. Se postulează astfel că sexualitatea dirijată (şi a o reprima este un mod elementar de a o dirija) devine un mijloc de acţiune în slujba spiritului în loc să rămînă o impulsie oarbă a instinctului. În Grecia, *encrateia* (abstinenţa) a fost un merit arar cinstit, cu excepţia Orficilor sau a profeteselor care trebuiau să fie fecioare pentru a face oracole. Dimpotrivă, Occidentul creştin va face din abstinenţă o virtute morală şi va găsi chiar că ea nu este suficientă (putîndu-se datora unei infirmităţi): numai *legămîntul de abstinenţă* va fi considerat de sfîntul Toma din Aquino ca o perfecţiune. Sfîntul Ciprian, vorbind despre celibatul ecleziastic, îi va invita pe preoţi la castitatea sacerdotală, deoarece ea îi va face asemenea îngerilor şi va convinge lumea de sfinţenia misiunii lor.

Castitatea misticilor creştini şi a unora dintre gnostici se baza pe scîrba faţă de trup. Corpul omenesc, conceput în cloaca pîntecului matern, *inter urinam et faeces*, după expresia sfîntului Augustin, era un vas cu impurităţi. Femeia părea cu deosebire impură din pricina ciclului menstrual, acest flux misterios de sînge a cărui periodicitate era comparată cu mersul Lunii şi pe care medicii îl numeau de altfel „purgaţii lunare" sau „florile roşii" ale sexului feminin. În ciuda metaforelor, acest sînge trecea drept o murdărie respingătoare, consecinţă a păcatului originar. Cornelius Agrippa a cules numeroase superstiţii privind această curgere de sînge lunară, otravă atît de virulentă „încît cenuşa cearşafului pătat cu acest sînge schimbă culoarea purpurei şi culoarea florilor".[4] La mare nevoie, se poate freca talpa picioarelor unui bolnav de friguri cu ea sau, cu precauţie, putea fi folosită ca antidot: „Este bine să se ştie că virtutea acestei otrăvi este mai mare cînd Luna se află în declin şi mai mare cînd Luna nu apare deloc şi că această otravă nu are leac la apusul Lunii sau al Soarelui; şi că ea are o mare putere sau virtute cînd această curăţire vine din primii ani sau din prima feciorie şi că are puterea să înlăture acţiunea oricărei vrăji dacă este pusă pe pragul uşilor."[5] Sîngele menstrual este deci un „venin" atît de îngrozitor încît îi înfricoşează şi pe demoni.

---

4. Cornelius Agrippa, „De la vertu admirable de certains poisons", în *La Philosophie occulte*, *op.cit.*
5. *Ibid.*

Bărbatul este şi el supus unui ciclu spermatic care-l face impur şi-l forţează să-şi evacueze propriul „venin" prin poluţii. Teoria poluţiilor, stabilită de cazuişti ca Ligouri, le împarte în nocturne şi diurne, involuntare sau voluntare: dar s-a discernut în ea şi *distilaţia* (emisie uretrală a glandelor lui Cowper şi a glandelor lui Bartholin, în urma unei excitaţii) şi *mişcările dereglate* (semi-erecţii ale penisului sau ale clitorisului şi ale mameloanelor la lectură sau în timpul unui spectacol). A găsi o satisfacţie în distilaţie şi în mişcările dereglate înseamnă să păcătuieşti tot atît de greu ca şi în onanie. Creştinismul a alcătuit un catalog fără precedent al plăcerilor vinovate, conform căruia este atît de greu să fii pur încît călugării vor avea nevoie de zece mijloace pentru a-şi supune trupul: să practice rugăciunea, să postească, să se autoflageleze, să poarte cămaşa de pocăinţă, să îndepărteze gîndurile rele, să citească vieţile sfinţilor, să mediteze asupra pedepselor iadului, să se abţină de la vin, de la cărnuri calde, să evite tovărăşia femeilor.

Există un erotism creştin ezoteric. Întreaga magie sexuală occidentală a apărut din el. Ocultiştii au aderat la credinţele lui chiar dacă, referindu-se la misterele păgîne, i-au corectat unele date. Acest erotism creştin animă o dialectică a înfrînării şi a neînfrînării mergînd de la o extremă la alta. El i-a făcut pe Encratiţi, sectă întemeiată în 172 de Tatian, să se desprindă de materie pînă într-acolo încît să decreteze căsătoria o invenţie diabolică. Dar tot el i-a incitat pe Mesalienii din secolul al IV-lea, cu iniţiatorii Adelf şi Lampes, să-şi permită toate dereglările sexuale cu condiţia de a fi ajuns mai înainte la *apatheia* (insensibilitate) după trei ani de asceză. Mesalianul îşi petrecea timpul în rugăciune şi nu credea că păcătuieşte dacă făcea dragoste *apathos*, fără să simtă nimic, precum Adam şi Eva înainte de Cădere.[6] Această neînfrînare era şi ea tot atît de legată, ca şi înfrînarea, de supunerea cărnii; ea a inspirat abateri ciudate, provenind din supraestimarea sexului în bine sau în rău, şi din a-l folosi exclusiv în încercările religioase.

În dragoste există deja o magie naturală: dorinţa include toate fenomenele magnetismului animal; privirea, mîngîierea duc la vrăjire şi la posesie; orgasmul este o formă de extaz; separarea face să apară telepatia şi exaltă la îndrăgostiţi posibilităţile mediumnice. Prin urmare magia sexuală occidentală este rezultatul a două tendinţe: mistica erotică, proprie pasio-

6. Cf. „Mystique et continence", număr special din *Etudes carmélitaines*, Paris, Desclée de Brouwer, 1952.

naţilor care-şi idolatrizează fiinţa iubită, sacralizînd pretinsele impurităţi corporale, continuînd tradiţia religiilor primitive cu un cult al falusului şi cu riturile scatologice; şi mistica creştină, glorificînd sufletul în detrimentul trupului, reprimînd elanurile senzuale, dintr-o preocupare legitimă de a face să dispară bestialitatea din omenire. Vom urmări aici conflictul dramatic dintre aceste două tendinţe şi încercările filozofiei oculte de a le împăca, folosind sexualitatea în scopuri transcendente şi sporind-o prin procedee magice.

Ontologia actului sexual

Teologii şi medicii au alcătuit, între Evul Mediu şi secolul al XVII-lea, o concepţie despre actul sexual care a servit ca bază filozofiei oculte. Nu în superstiţiile populare vom găsi cel mai bine exprimate raporturile dintre dragoste şi magie, ci în cărţile unor iluştri doctori ai Bisericii şi ai Facultăţii de medicină; voi menţiona aici cîteva din trăsăturile lor caracteristice.

Înainte de toate, toţi sînt de acord să spună că scopul actului sexual este procrearea. Orgasmul nu este decît o capcană fără de care fiinţele nu ar fi incitate să-şi perpetueze specia, aşa cum precizează Ambroise Paré în tratatul său, *De la Génération de l'homme* (1573): „Există o mare desfătare în copulaţia bărbatului cu femeia, deoarece este un act atît de josnic şi de dezgustător încît, dacă n-ar fi însoţit de o asemenea plăcere desfătătoare, toate animalele ar fugi desigur de el."[7] Căsătoria slujeşte ca să-ţi satisfaci în mod decent această plăcere: „Dumnezeu a permis acelora care nu-şi pot modera poftele şi care sînt lipsiţi de darul de abstinenţă, legătura de căsătorie pentru ca să se poată abţine în limitele acesteia şi să nu se contamineze cu desfrînare rătăcind ici şi colo."[8] De altfel, Paré doreşte ca un cuplu s-o facă bine: „Bărbatul fiind culcat cu tovarăşa şi soţia sa trebuie s-o alinte, s-o gîdile, s-o mîngîie şi s-o tulbure, dacă el găseşte că ea ar fi greu de aţîţat; iar cultivatorul nu va intra în cîmpul Naturii omeneşti cu uşurătate, fără ca mai întîi să facă apropierea, care se va face sărutînd-o şi vorbindu-i de jocul Doamnelor răsturnate; de asemenea, pipăindu-i părţile genitale şi mameloanele mici pentru ca ea să fie

7. *Oeuvres complètes d'Ambroise Paré, revues et collationnées sur toutes les éditions*, vol. II, Paris, J.B. Baillière, 1840.
8. *Ibid.*

ațîțată și gîdilată într-atîta încît să fie cuprinsă de dorința de bărbat (care este atunci cînd uterul ei începe să freamăte)."[9]

Marele chirug spune că femeia, fiind mai înceată la excitație decît bărbatul, se poate pregăti de dragoste prin abluțiuni vaginale: „Și pentru ca treaba să meargă înainte și mai bine, femeia va pune o cataplasmă cu ierburi calde, fierte în vin curat sau în vin grecesc, pe părțile ei genitale și va mai pune înăuntrul colului uterului puțin mosc și ceapă nemțească; și cînd se va simți ațîțată și tulburată, o va spune soțului său: atunci se vor uni împreună și-și vor îndeplini jocul încetișor, așteptîndu-se unul pe altul, făcînd plăcere partenerului. Cînd cele două sămînțe vor fi aruncate, bărbatul nu trebuie să se desprindă imediat pentru ca aerul să nu intre în uter și să altereze semințele, și acestea să se amestece mai bine una cu cealaltă."[10] Într-adevăr, nu trebuie să uităm că este vorba de „a face o mică ființă a lui Dumnezeu"; Paré o sfătuiește pe soție să rămînă după coit cu coapsele și picioarele strînse, fără să vorbească, să tușească sau să strănute. Femeia este înștiințată printr-un semn că fecundația s-a produs: „Cînd semințele s-au unit, ea simte un mic tremur și o înfiorare sau o tulburare în tot corpul."

Deoarece procrearea este un scop capital, s-au cercetat mijloacele pentru a o face perfectă. Pietro Pomponazzi, profesor de medicină la Padova, din 1488, spunea: „În timpul coitului cel care-și închipuie ceva face într-adevăr un făt asemenea cu ceea ce și-a închipuit."[11] După el, un cuplu putea să predetermine sexul copilului; dacă doresc un băiat soții trebuie să se gîndească la un băiat cînd fac dragoste sau la o fată dacă preferă fată. Jean Liébault îi sfătuia pe cei doi soți să se unească numai în ziua și la ora indicate de astrolog, ca să fie siguri că vor concepe un copil sub o stea favorabilă. Oricum, adăuga el, „unirea soțului cu femeia este întotdeauna rea și nefericită la declinul Lunii sau la Lună nouă."[12] Într-adevăr, copiii concepuți la sfîrșitul perioadei lunare „nu se nasc numai diformi, mutilați, slăbănogi, strîmbi, cocoșați, prost făcuți și bolnăvicioși, dar și tîmpiți,

---

9. *Oeuvres complètes d'Ambroise Paré, op.cit.*

10. *Ibid.*

11. Pietro Pomponazzi, *Les Causes des merveilles de la nature ou les Enchantements*, traducere din latină de Henri Busson, Paris, Rieder, 1930.

12. Jean Liébault, *Thrésor des remèdes secrets pour les maladies des femmes*, Paris, Jacques Du Puys, 1535.

proşti, greoi, lipsiţi de toate binefacerile şi darurile naturii."[13] Laurent Joubert pretindea că singurul mod de a face un copil sănătos era acela de a se uni cu femeia sa în zori, după un somn bun. El reproşa contemporanilor lui de a nu respecta această regulă de igienă sexuală: „Acum că sîntem mai dedaţi plăcerilor şi voluptăţilor trupeşti, facem treaba aceasta la orice oră din zi şi din noapte: cel mai adesea după mese, moment foarte nepotrivit."[14]

Înainte ca ovulaţia să fie descoperită se credea că fecundaţia provenea din amestecul seminţei feminine (elaborată în nişte testicule interne) cu sminţa masculină. Germain Courtin, profesor de chirurgie la Facultatea de Medicină din Paris din 1578 pînă în 1587, în lecţia sa „Despre testiculele femeii", a descris ejacularea feminină şi a susţinut că masturbaţia o abate de la drumul ei: „Femeile care se gîndesc la plăcerea lor la fel ca bărbaţii, fără să aibă tovărăşia unor bărbaţi, îşi aruncă prin coarnele lor sperma înlăuntrul uterului, care spermă se strică acolo şi provoacă foarte mari boli."[15] Era indispensabil ca femeia să juiseze în timpul actului sexual, altfel copilul nu va fi conceput. Frigiditatea făcea, deci obiectul unei atenţii speciale din partea medicilor. Lazare Rivière, decanul Facultăţii de medicină de la Montpellier, a răspuns unei paciente care-l ruga „să-i aprindă imboldul veneric despre care ea spunea că-i pe de-a-ntregul stins în ea": „Nimic nu este mai eficace decît să ungi regiunea uterului cu ulei de furnici zburătoare care se face astfel: iei două drahme* de furnici zburătoare, faci cu ele o infuzie în ulei timp de patruzeci de zile."[16]

I-a mai prescris doamnei să înghită, cu puţin vin, un opiat** conţinînd chihlimbar cenuşiu, furnici zburătoare, coajă de portocală zaharisită în miere, rădăcină de satirion: „Mi-a mărturisit că a avut o plăcere minunată."

Jean Liébault este un medic care dă neputincioşilor „o mulţime de remedii ca să le sporească sperma, gazele din stomac, sîngele şi să le facă mai gros şi mai dens spiritul spermatic."

13. Jean Liébault, *op.cit.*

14. Laurent Joubert, *Des erreurs populaires touchant la médecine et le régime de santé*, Paris, C. Micard, 1587.

15. *Leçons anatomiques et chirurgicales de Germain Courtin*, Paris, Denys Langlois, 1612.

* În Antichitatea greacă — măsură echivalînd cu 3,24 g (*n.t.*).

16. Lazare Rivière, *Observations médicales*, Lyon, J. Certe, 1680.

** opiat — electuar (*n.t.*).

Le prescrie să bea lapte de femeie sau de oaie, să mănînce limbă de gîscă, testicole de vulpe, penis de taur, uscat, pisat şi amestecat cu un ou, şopîrlă, „mai ales vîrful cozii“, sau să-şi dreagă bucatele cu *sare de şopîrlă* obţinută astfel: „Luaţi o şopîrlă pe vreme de vară, îndepărtaţi-i capul, goliţi-o de toate măruntaiele, umpleţi-o cu sare: puneţi-o la umbră pînă ce se usucă; atunci, scoateţi sarea din ea şi aruncaţi trupul şopîrlei.“[17] Dacă nu ai apetit sexual: „Amestecaţi cu vin seminţe de varză sălbatică sau sucul acestei ierbi: aceasta stimulează pofta trupească.“ Dacă, dimpotrivă, ai prea multă: „Cînd vrem să avem un pic de răgaz în lupta cu dragostea fizică, trebuie să ne spălăm degetul mare de la piciorul drept cu apă şi imediat va înceta dorinţa trupească.“[18] În cazul unei ejaculări precoce: „Luaţi patru uncii de lapte de oaie, două drahme de păr de iepure, ars şi transformat în praf fin; amestecaţi-le împreună şi folosiţi-le seara şi dimineaţa, cu două ore înainte de masă. Acest remediu vindecă total orice fel de flux de spermă.“ Liébault are chiar medicamente care fac să reapară dorinţa între doi soţi care se urăsc: se mestecă „boabe de cubeba* cu o jumătate de bob de mosc sau de chihlimbar“; iar pentru a asigura fidelitatea conjugală: „Mai mulţi autori demni de crezare afirmă că, dacă soţul doreşte ca femeia să nu cunoască pe altcineva în afară de el, trebuie să-i strîngă părul care-i cade cînd se piaptănă, să-l ardă şi să-l transforme în praf, să amestece acest praf cu grăsime de ţap şi fiere de găină şi să se ungă cu el.“[19] Multe din reţetele atribuite ocultismului sau folclorului provin din aceste reţete medicale.

O întreagă mitologie s-a format în jurul femeii însărcinate, ale cărei „pofte“ au fost supravegheate cu nelinişte deoarece ele pot lăsa urme pe trupul copilului. Despre acest lucru, Laurent Joubert, medic al reginei Marguerite de Navarre, vorbeşte fără perdea: „Să ajungem acum la vorbele că femeia grea este sfătuită să-şi pună mîna la fund dacă nu poate fi pe dată mulţumită cu ceea ce doreşte. Omul obişnuit are părerea că, dacă în timpul acestui sentiment şi fantezii ea îşi atinge faţa, nasul, ochiul, gura, gîtul, pieptul sau orice altă parte din trup la loc asemănător va apărea la copil un semn al lucrului poftit de

---

17. Jean Liébault, *op.cit.*

18. *Ibid.*, p. 125.

* cubeba (fr. cubèbe) — arbust înrudit cu arbustul de piper ale cărui fructe conţin un principiu medicinal (*n.t.*).

19. Jean Liébault, *op.cit.*

maică-sa. Şi de aceea, pentru ca acest semn să fie ascuns, e mai bine ca el să fie întipărit pe fese sau pe oricare alt loc pe care veşmintele îl vor ascunde."[20] Un soţ care nu îndeplineşte pofta unei parturiente va fi chinuit de un urcior pe marginea pleoapei: „Cînd îl vedem la cineva, îi spunem imediat: ai refuzat ceva unei femei însărcinate; sau dacă cineva refuză o astfel de femeie, i se spune: o să ai un urcior la ochi."[21]

Îngrijirile date lehuzei puneau în mişcare tot atîtea procedee magice, cît şi medicale. Laurent Joubert povesteşte: „Cumetrele din satul de lîngă Montpellier au probat că dacă cea care este apucată de muncile facerii se aşază pe fundul unui cazan luat atunci de pe foc, naşte mai uşor...E mai puţin îndreptăţit ce fac aceleaşi cumetre, că pun pe pîntecele femeii o tichie sau pălăria bărbatului ei...ca şi cum ar zice: de la bărbat a venit umflătura asta a pîntecului, tichia lui pusă deasupra slujeşte împotriva veninului."[22] Ambroise Paré, ca să evite ca aerul să intre în uter, prescria: „Vara, se va lua pielea unei oi negre, jupuită de vie, fiindu-i repede tăiat gîtul, şi va fi pusă, caldă încă, pe pîntec şi pe şale."[23] Ca să împiedice ca burta „să fie ridată şi ca bătută cu ciocanul", el recomanda un unguent făcut dintr-o livră de melci roşii, tocaţi mărunt cu rozmarin şi puşi într-o oală băgată în bălegar de cal timp de patruzeci de zile. Cînd alăptarea se făcea de către o doică, Paré sfătuia: „La fel cu ea, lehuza va da să sugă unei persoane adulte sau unor căţeluşi, pînă cînd îi va seca laptele; şi aceasta trebuie făcut des... Şi acolo unde ea nu va vrea sau nu va putea găsi pe nimeni căruia să-i dea astfel să sugă, va putea ea însăşi s-o facă cu acest instrument din sticlă în care-şi va pune vîrful sfîrcului la un capăt, iar la capătul celălalt va suge ea cu gura: aşa îşi va trage laptele atît cît va voi."[24] Ilustra acest fapt cu schiţe ale unui biberon inventat de el.

Avortul nu era acceptat de medici: „A avorta, act neomenesc şi condamnabil", va spune Ambroise Paré. Vom remarca totuşi că dacă Hipocrate i-a pus pe discipolii săi să jure că nu vor face niciodată avorturi, Aristotel îl accepta cu condiţia ca sufletul să nu fie încă prezent în făt. Medicina s-a preocupat deci

---

20. Laurent Joubert, *op.cit.*

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*

23. *De la Génération de l'homme*, în *Oeuvres complètes d'Ambroise Paré*, *op.cit.*

24. *Ibid.*

să precizeze acest punct pe care Paré îl defineşte astfel: „Sufletul este un spirit divin, invizibil şi nemuritor, răspîndit în toate părţile trupului, înnăscut prin puterea lui Dumnezeu creatorul fără nici o virtute a seminţei genitale, cînd membrele sînt deja formate şi reprezentate în pîntecele mamei, care la mascul este la a 40-a zi (cu atît mai mult că e mai mare căldura sa şi materia sa mai viguroasă) şi la a 50-a zi la femelă, uneori mai curînd, alteori mai tîrziu."[25] După el, Germain Courtin a afirmat că apariţia sufletului în embrion se făcea într-a patruzeci şi cincea zi după fecundaţie, şi prin urmare, un avort nu aducea nici un prejudiciu vieţii unei fiinţe pînă la acea dată limită.

Dintre bolile de femei, erau temute „sufocarea uterului" (numită mai tîrziu histerie), atribuită umflării acestuia, tras în sus „de o mişcare forţată şi convulsivă parcă", efect al retenţiei menstrelor sau al degradării seminţei. În timpul crizei, bolnava era culcată pe spate, i se desfăceau hainele, şi strigîndu-i fără încetare numele la ureche, era trasă de părul de pe pubis ca să se tragă în jos organul care o sufoca.

Libertatea sexuală a femeii era condamnată de medicină ca fiind o cauză de sterilitate. Laurent Joubert afirmă: „Nu toate sînt sterile din pricina răcelii lor sau a unei umidităţi supraabundente a uterului... foarte adesea e chiar contrariul, adică uterul lor este prea cald şi el arde sau frige sămînţa... Această predispoziţie este foarte comună acelora care au o aplecare desfrînată şi lascivă, nesătule, abisuri de spermă, care sînt numite calde ca nişte căţele, şi care de n-ar avea un pic de respect ar alerga şi ar lua bărbaţii cu forţa, atît sînt ele de înfierbîntate sub veşmintele lor... Astfel de tîrfe înfierbîntate (cum se spune în Languedoc) nu trebuie să se păzească să nu rămînă grele. Le-ar trebui o oca de sămînţă pentru a stinge şi potoli acest foc şi a stinge setea din uterul lor."[26]

Se reproşa senzualitatea prea aprinsă impetuozităţii uterine, pe care Lazare Rivière o definea „un fel de manie, care este provocată de o exagerată şi desfrînată dorinţă de unire sexuală", şi o îngrijea prescriind femeii să „poarte continuu pe şale o placă de plumb găurită" şi să „facă în vulvă o injecţie cu zer sau cu o decocţie de orz cu suc de umbra nopţii, urechelniţă sau cucută". Dacă era vorba de o fată tînără îi spunea să-şi ia un soţ viguros şi, pînă atunci, să se uşureze cu masaje intime: „Unii sfătuiesc ca vreo moaşă îndemînatică să frece şi să pipăie

25. *De la Génération de l'homme*, *op.cit.*
26. Laurent Joubert, *op.cit.*

părţile ruşinoase aşa ca bolnava să poată să se descarce de cantitatea mare a acestei seminţe. Dar pentru că acest lucru nu este permis din pricina păcatului, este îndeajuns ca în timp ce bolnava este în baie să i se frece uşor, fără a atinge părţile ruşinoase, părţile uterului aşa încît ea să fie potolită de căldura plăcută a apei."[27] Acelaşi Rivière are tratamente pentru dismenoree care ţin de magia sexuală: în caz de încetare a ciclului, fumigaţii interne cu mirodenii cu ajutorul „unui tub lung care va ajunge în colul uterin"; pentru „fluxul excesiv de menstră", aplicaţii în josul pîntecelui cu cataplasme cu urzici fripte într-o tigaie etc.

Teologii se ocupau de devierile sexuale pe care medicii le lăsau la aprecierea lor. O ramură a literaturii creştine, moechialogia, era rezervată discuţiei neîndeplinirii celei de a şasea şi celei de a noua porunci. Părintele Bénédicti, referindu-se la înaintaşii săi, a descris cele zece feluri de desfrîu: fornicarea, adulterul, incestul, stuprul (coruperea unei fecioare), răpirea (seducerea prin rapt), sacrilegiul, poluţia voluntară, sodomia, bestialitatea şi excesul oamenilor căsătoriţi. A mai analizat şi cele şapte grade de desfrîu de la intenţie pînă la act, primul grad fiind acela de a „lăsa senzualitatea să te tulbure fără să o respingi", iar al şaptelea, „săvîrşirea actului trupesc care este însăşi moartea."[28] Desfrîul putea fi, concomitent, de mai multe feluri: „Cea care are de-a face cu cel care este preot sau călugăr, comite un incest şi sacrilegiu iar cel care are de-a face cu o călugăriţă comite un incest, adulter şi sacrilegiu deoarece ea este mireasa spirituală a lui Dumnezeu."[29] Dintre excesele oamenilor căsătoriţi, cinci erau păcate uşoare (să faci dragoste în zilele de sărbătoare sau de împărtăşanie, s-o faci mai degrabă pentru plăcere decît pentru a face un copil etc.) celelalte, păcate mortale (a te gîndi la altcineva în timpul actului conjugal, a lua o poziţie împotriva naturii etc.). Trebuia să-ţi controlezi cele mai mici dorinţe de desfrîu şi să te căieşti, cazuistul precizînd: „Nu e puţin lucru să-ţi profanezi cu atîta neruşinare trupul, care trebuie să fie templul Sfîntului Duh."

Iată deci pe ce concepţie se bazează magia sexuală din Occident în era creştină. Sexualităţii i se recunoaşte o funcţie cu

---

27. Lazare Rivière, *La Pratique de la médicine*, vol. II, p. 384, Lyon, Jean Certe, 1690.

28. Părintele Jean Bénédicti, *La Somme des péchés et les remèdes d'iceux*, Lyon, P. Landry, 1596.

29. *Ibid.*

dublu sens utilitar: în căsătorie, ea are ca scop propagarea speciei; în afara căsătoriei, ea îţi îngăduie să devii un sfînt sau o sfîntă dacă posezi arta de a o înfrîna. Oricum, sexul înseamnă răul: e nevoie de o singură abatere pentru ca această maşină infernală, aşezată în centrul corpului omenesc, să distrugă orice şansă de mîntuire veşnică. Filozofia ocultă şi-a asimilat acest dat patetic şi, combinîndu-l cu reminiscenţe ale păgînismului, a extras din ceea ce rezulta două sisteme pe care le vom studia: pe de o parte, erotismul diabolic, luînd cu exagerare asupră-şi desfrîul pentru a combate răul prin rău sau pentru a obţine o putere întunecată; pe de altă parte, sanctificarea sexului, îndepărtînd noţiunea de păcat din plăcerile trupeşti şi căutînd în ele condiţiile unui nou cult sacru.

Erotismul diabolic

Primii mari teoreticieni ai erotismului diabolic au fost Inchizitorii germani, spanioli, italieni şi francezi care au vorbit despre demonologie, Jacob Sprenger, Paulo Grillando, Giovanni Anania, Henry Boguet, Martin Del Rio, Pierre de Lancre şi mulţi alţii; iar discipolii lor activi au fost vrăjitorii şi vrăjitoarele pe care-i aveau de judecat. Pare un paradox, dar este un adevăr uşor de demonstrat. Vrăjitorii erau, în majoritatea lor, ţărani care nu ştiau nici să citească nici să scrie; vrăjitoarele, femei tot atît de analfabete, uneori foarte tinere. De unde să-şi fi luat aceştia cunoştinţe conforme cu scrierile canonice despre incubi şi sucubi, despre obiceiurile demonilor, dacă nu din procesele de vrăjitorie în care erau implicaţi ca martori, asistenţi sau acuzaţi? Lancre însuşi spunea: „Pe vremuri, nu se cunoşteau ca vrăjitori decît nişte oameni neciopliţi şi idioţi, care crescuseră în mărăcinişurile şi buruienile din Landes."[30] Cu Inchiziţia, au primit o instruire care i-a rafinat: dar era o instruire judiciară.

Marea persecuţie a vrăjitorilor şi a vrăjitoarelor, plecată din Germania de Sus în urma bulei *Summis desiderantes affectibus* a papei Inocenţiu al VIII-lea, în 1484, s-a dezlănţuit mai ales în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, în momentul în care Reforma şi războaiele Ligii au făcut ca autorităţile să se teamă de o descreştinizare a mediului rural. Înainte erau arşi ca eretici nobili şi intelectuali şi nu ciobani, cerşetori, muncitori agricoli;

30. Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, Paris, Nicolas Buon, 1613.

decretul de la Paris, din 1282, care a făcut jurisprudenţă, a condamnat trei femei acuzate de vrăjitorie să fie numai trimise la episcopul de Paris pentru a fi povăţuite.[31] De îndată ce a intervenit teama că schisma hughenoţilor va duce populaţia rurală la abandonarea religiei, represiunea s-a concentrat pe oamenii din popor, mai ales pe ţărani, plecînd de la principiul că „vrăjitorii sînt aproape întotdeauna suspecţi de erezie". Teroarea instituită de Inchiziţie a fost mai curînd defensivă decît ofensivă, Inchizitorii credinţei crezînd cu toată sinceritatea că luptă împotriva Răului şi bănuind că toate fenomenele morbide încă neexplicate, de la bolile nervoase pînă la sifilis, toate delictele, sînt rezultatele unui cult demoniac.

Populaţia era complice la această persecuţie deoarece procedura Inchizitorilor pleca de la denunţ, iar acesta era continuu, în asemenea măsură încît Martin Del Rio, a trebuit să stipuleze în manualul său de inchiziţie: „Se cere ca denunţătorul să nu aibă nici un fel de ură sau ranchiună împotriva celui pe care-l denunţă; lucru la care judecătorul trebuie să ia seama cu grijă mare... De asemenea, trebuie ca denunţurile făcute de femei să fie mai numeroase decît cele ale bărbaţilor, din pricina slăbiciunii sexului: de exemplu, denunţurile a trei sau patru femei pentru un singur denunţ al unui bărbat."[32] După o anchetă deosebită şi „indicii suficiente şi legitime", acuzatul de vrăjitorie compărea în faţa judecătorului. Dacă nega cu încăpăţînare faptele, în ciuda martorilor, se decreta că avea „o vrajă de tăcere" (adică un farmec care-l obliga să tacă) şi i se rădea capul şi pubisul pentru a-l obliga să vorbească. Cînd continua să nu spună nimic, era condus în camera de întrebare şi era supus la torturi ca proba cu fierul fierbinte, întinderea membrelor cu scripetele în trei smucituri. În acelaşi timp, Inchizitorul supunea pacientul unui interogatoriu amănunţit: care era

31. În secolele al XIV-lea şi al XV-lea, se întîlnesc diferite cazuri cînd vrăjitoarele au fost condamnate la rug, cum ar fi, în 1315, Şchioapa, tovarăşa lui Jacques Delor, acuzată împreună cu el de a-l fi vrăjit pe Carol de Valois la îndemnul lui Enguerrand de Marigny. Dar era vorba de femei a căror vină de atentat sau de activitate eretică fusese dovedită, tratate deci drept criminale sau sacrilege. Evul Mediu a purces mai ales la vînătoare de maniheeni: secolul al XVI-lea a fost cel care a inventat vînătoarea de vrăjitoare şi care le-a judecat după *Directorium inquisitorum* pe care-l destina, în 1374, Nicolas Eymeric pedepsirii ereziilor.

32. Martin Del Rio, *Les Controverses et recherches magiques*, traducere din latină de André du Chesne, p. 733, Paris, Régnaud Chaudière, 1611.

natura pactului său cu demonul, ce recompensă spera de la el, cum își alcătuia vrăjile etc. De îndată ce i se obținea mărturisirea cu forța, pedepsele, proporționale cu delictele, însemnau biciul, stîlpul infamiei, surghiunul, închisoarea pe viață și rugul.

„În ultimul rînd, să-i întrebi despre împreunarea trupească cu demonul", spunea Del Rio. Era punctul capital: o vrăjitoare mai putea să-și salveze viața dacă era acuzată a fi îmbolnăvit un vecin privindu-l fix în ochi, dar dacă ajungea să mărturisească un act sexual cu diavolul, era arsă pe rug fără milă. Iar cînd, în urma torturilor, i se smulgea această mărturie, Inchizitorul o întreba dacă demonul o strînsese la el „împotriva ordinii prescrise de natură pentru astfel de voluptăți", căci în caz de sodomie „intervine în aceasta un dublu păcat mortal, unul împotriva speciei, celălalt în afara vasului natural".[33] După Anania și Silvestro Prierio, numai vrăjitoarele din Italia au recunoscut a fi fost sodomizate de demoni; vrăjitoarele din Franța, Spania și Germania au negat întotdeauna acest fapt. Astfel, fără să vrea, Inchiziția făcea educația sexuală a poporului, vîrîndu-i în cap principiile erotismului diabolic și această educație, dusă de zvonuri din sat în sat, mărită și simplificată, pătrundea în mințile cele mai naive.

Del Rio arată că demonii nu au sex, nici măcar un trup, nu se înmulțesc între ei și trebuie deci să se folosească de subterfugii cu oamenii: „Demonii pot să ia trupurile unor morți sau să-și facă unul nou cu aer și alte elemente și să le facă atît de groase încît să poată fi pipăite, precum carnea: pot să le miște și să le vrăjească după voie, adică să reprezinte artificial sexul pe care nu-l au de la natură și să înșele pe bărbați în formă de femei, iar pe femei în formă de bărbați. Iar în ce privește sămînța, găsesc îndeajuns oriunde și știu să imite naturala emisie a acesteia."[34] Dacă teologii au condamnat polutiile nocturne, au făcut-o din pricină că incubii (demoni deghizați în bărbați) se foloseau de ea: „Satan se folosește pentru aceea de sămînța pe care bărbatul o pierde în somn, sau în orice alt fel, pe care puțin după aceea o ejaculează cu dibăcie în uter, care sămînță întîlnindu-se cu cea a femeii, nu se poate ca de acolo să nu iasă ceva."[35] Cînd vrăjitoarea nu știe că este vorba de un demon și crede că are de-a face cu un bărbat, incubul îi introduce o sămînță caldă „pe care el o păstrează și o aruncă

33. Martin Del Rio, *op.cit.*
34. *Ibid.*
35. *Ibid.*

cu o atît de mare viteză încît spiritele vitale să nu se evapore"; dar cînd ea știe cine este, „el aruncă cel mai adesea o sămînță imaginară și rece", afară doar de cazul cînd vrăjitoarea, întrebată de el dacă vrea să facă un copil cu el, acceptă și atunci el folosește sămînță adevărată.

Țărănci isterice au mărturisit că simțeau în timpul actului sexual o răcire a căilor genitale, tulburare neurovegetativă simptomatică a unei psihoze de apărare. Demonologii au făcut din aceasta principiul erotismului diabolic: „Toate vrăjitoarele sînt de acord că sămînța pe care o primesc de la Diavol este rece ca gheața și că nu aduce nici o plăcere, ci mai curînd groază și, prin urmare, nu poate fi o pricină de naștere."[36] În fața insistenței neînduplecate a judecătorilor, aceste femei aveau accese de confuzie mintală, sfîrșind prin a crede că iubiții lor sau animalele lor domestice erau demoni deghizați; cele care nu simțiseră senzația de frig se convingeau după aceea că o simțiseră. Jeanne Hervillier, vrăjitoare în vîrstă de cincizeci de ani, din împrejurimile orașului Compiègne, pe care Jean Bodin a condamnat-o la rug, în aprilie 1579, pentru că a făcut farmece animalelor și unui bărbat care s-a îmbolnăvit de un lumbago cronic, a mărturisit: „La vîrsta de doisprezece ani, mama sa a dus-o în fața diavolului, care se arătase în formă de bărbat înalt și negru, cu cizme, cu pinteni, cu o sabie la brîu și un cal negru la poartă, căruia maică-sa i-a spus: iat-o pe fiica mea pe care ți-am promis-o; iar fetei: iată-l pe prietenul tău care te va face foarte fericită. Și de atunci, de cînd a renunțat la Dumnezeu și la religie, (el) s-a culcat cu ea trupește în același mod și chip în care se culcă barbații cu femeile, afară doar de faptul că sămînța era rece. Aceasta, spunea ea, a continuat la fiecare opt sau cincisprezece zile, chiar cînd era culcată lîngă soțul ei, fără ca acesta să-și fi dat seama. Și într-o zi diavolul a întrebat-o dacă voia să rămînă însărcinată cu el, ceea ce ea n-a vrut."[37] O poveste tristă de proxenetism matern a fost interpretată de judecător și de victima sa ca un fapt de vrăjitorie.

Oricît de odioși ne-ar părea Inchizitorii, nu-i putem considera imbecili. Jean Bodin este autorul unei lucrări de economie politică, *De la République*, extrem de îndrăzneață pentru epocă: Martin Del Rio a lăsat o importantă operă de istoric. Cărțile lor sînt monumente de erudiție, dar de îndată ce este vorba de ma-

---

36. Martin Del Rio, *op.cit.*

37. Jean Bodin, *De la Démonomanie des sorciers, revue diligemment et repurgée de plusieurs fautes*, Lyon, A. de Harcy, 1608.

gie sexuală, credulitatea lor n-are margini. Del Rio, după ce făcuse o critică raţională a superstiţiilor, după ce a negat alchimia şi mistica numerelor, afirmă, sprijinindu-se pe întîmplări reale, că vrăjitorii provoacă avorturi numai suflînd peste femeile însărcinate, vrăjitoarele, ca să se ducă la sabat, „au obiceiul să se aşeze pe o furcă, o vergea sau o coadă de mătură, ba chiar pe un taur, pe un ţap sau un cîine, apoi, punînd piciorul pe lanţul din cămin, îşi iau zborul prin horn" şi că, o dată ajunse în faţa Stăpînului lor, „pentru o mai mare cinstire, îi dau lumînări negre sau burice de prunci şi-l sărută pe părţile ruşinoase din spate."[38] Cum să nu creadă în vrăjitorie nişte oameni din popor cînd conducătorii lor cred cu atîta orbire? Putem oare să cerem unui meşteşugar dintr-un sat să fie mai evoluat decît un savant iezuit care pretinde că vrăjitoarele fac să sece laptele vacilor şi al doicilor şi povesteşte: „În vremea cînd mă aflam la Mainz, în Germania, a fost arsă la Trier o vrăjitoare foarte cunoscută care pusese o ţeavă în peretele casei prin care trăgea tot laptele vacilor de la vecini."[39]

Iată un exemplu despre acest soi de treburi. În iunie 1598, o fetiţă de opt ani dintr-un sat din regiunea Bourgogne are o indigestie şi declară că se simte posedată de cinci demoni. Este exorcizată de urgenţă la biserică, vomează, spune că a scăpat şi se dovedeşte că bătrîna Françoise Secrétain îi dase să mănînce un colţ de pîine. Părinţii o denunţă ca vrăjitoare judecătorului din Saint-Claude, Henry Boguet. În timpul interogatoriului, ţăranca ţine în mîini nişte mătănii şi mormăie Tatăl nostru; dar crucea acestor mătănii este uşor deteriorată. Indice al necredinţei ei: judecătorul pune ca Françoise Secrétain să fie rasă şi băgată în cămaşă, ca s-o trimită la tortură. „Abia i-au tuns părul că a început să fie tulburată şi să tremure din tot trupul şi, în acelaşi timp, a mărturisit adăugînd zi de zi altele noi."[40] Nu a mai fost nevoie ca Françoise să fie torturată: clănţănind din dinţi de frică, a spus că se ducea la sabat călare pe un baston alb, că făcuse să moară mai multe vaci, atingîndu-le cu mîna, şi că „Diavolul o cunoscuse trupeşte de patru sau de cinci ori, cînd în formă de cîine, cînd în formă de pisică, cînd în formă de găină."[41] Judecătorul n-a avut timp să pronunţe sentinţa: nenorocita s-a sinucis, înainte, în celulă.

38. Martin Del Rio, *op.cit.*
39. *Ibid.*
40. Henry Boguet, *Discours des sorciers*, Lyon, Pierre Rigaut, 1608.
41. *Ibid.*

Henry Boguet, care era ager la minte, a observat: „E lucru ciudat că Satana a cunoscut-o sub înfăţişare de găină; mă întreb dacă în loc de găină n-a vrut să spună gîscan; cu atît mai mult cu cît Diavolul se transformă adesea în gîscan; de unde a venit proverbul că *Satan are labe de gîscă.*"[42] Lumea s-a minunat de faptul că acest judecător a ghicit că o ţărancă a făcut dragoste cu o gîscă în loc de găină şi lucrarea lui *Discours des sorciers* a servit ca îndreptar magistraţilor. De acolo au aflat că recunoşti un vrăjitor după faptul că-şi pleacă ochii cînd vorbeşte, merge cu trupul aplecat iar uneori se apleacă pentru a culege un pai; că o vrăjitoare scuipă de trei ori pe jos cînd renunţă la Diavol. O femeie care oferă unui bărbat o şuviţă din părul ei este suspectă, ca şi tovarăşul ei: „Demonii incubi se leagă mai ales de femeile care au păr frumos."[43] Aceştia le dau Diavolului ca să „le taie părul şi apoi să-l amestece cu exalările cu care face grindina."[44]

Judecătorii civili erau şi mai răi decît judecătorii ecleziaşti. Jean Bodin, procuror al regelui la Laon, găseşte că moartea prin foc a vrăjitoarelor nu durează prea mult (abia o oră); el dă sfatul ca să li se facă promisiuni false pentru a obţine mărturisiri sau să li se „pună cuie între unghii şi carne la picioare şi la mîini".[45] Măcar părintele Del Rio cere o anchetă minuţioasă despre acuzat, o judecată „temperată de prudenţă şi echitate", recomandă ca cei sub paisprezece ani să fie scutiţi de tortură, să fie făcută cu cea mai mare blîndeţe pentru tineri şi bătrîni, să nu fie făcută mai mult de două ori şi niciodată fără o pauză de douăzeci şi patru de ore, „să se păstreze o asemenea măsură sau continuare pentru ca trupul criminalului să nu rămînă sfîşiat sau rupt".[46] În sfîrşit, să nu se pronunţe o condamnare la moarte decît dacă „mărturisirea este limpede, sigură, verosimilă, constantă şi legitimă". Pe lîngă laici, el pare aproape uman: dar ceea ce consideră el „verosimil" ţine de delirul interpretării.

După Bodin, vrăjitoarele sînt toate „urîte şi urît mirositoare"; el explică acest miros urît prin copulaţia lor cu demonii care, pentru a se apropia de ele, iau trupurile celor spînzuraţi. Lancre, specialist în vrăjitoarele din Ţara Bascilor, face un portret îngrozitor al lui Necato, o fecioară negricioasă, „cu ochii

42. Henry Boguet, *op. cit.*, p. 75.
43. *Ibid.*, p.156.
44. *Ibid.*, p. 157.
45. Jean Bodin, *op.cit.*, p.375.
46. Martin Del Rio, *op.cit.*

mici, înfundaţi în cap, furioşi şi rătăciţi, în formă de pisică sălbatică"; admiră totuşi vioiciunea altora, „uşoare şi agile la trup ca şi la minte, repezi şi grabnice în tot ce fac, gata mereu de treabă."[47] Dacă le găseşte un miros urît, e din pricina viciului pe care-l critică indignat: fumează tutun sau cohoba pe care le cultivă în grădina lor. Oricare ar fi naţionalitatea ei, o vrăjitoare se face remarcată prin faptul că nu plînge niciodată: „Vrăjitoarele nu sînt în stare de nici o lacrimă, oricîtă durere le-ai provoca; şi toţi judecătorii din Germania consideră aceasta ca o prezumţie foarte întemeiată că femeia este vrăjitoare, căci se ştie cum femeile scot lacrimi la comandă."[48] Unul din motivele invocate pentru a arde pe rug ca vrăjitoare, la 8 iulie 1617, pe Leonora Galigai, soţie de mareşal din localitatea Ancre, a fost faptul că nu a plîns cînd a aflat că soţul ei fusese asasinat.

Inchizitorii nu osteneau interogînd inculpatele despre viaţa lor sexuală iar ele mergeau pînă a descrie penisul demonilor „lung şi gros cît un deget de-al lor", cum ziceau ţărăncile din regiunea Franche-Compté, condamnate la moarte de Boguet: „Jaquema Paget adăuga că apucase de mai multe ori membrul demonului care o cunoscuse, şi că acest membru era rece ca gheaţa, lung cît degetul şi mai puţin gros decît cel al unui bărbat."[49] Vrăjitoarele basce i-au dat lui Lancre detalii contradictorii: după Jeanette Abadie, în vîrstă de şaisprezece ani, „membrul Diavolului, dacă era întins, era lung cam de un cot, dar îl ţinea înfăşurat şi răsucit în formă de şarpe"; Marie d'Aspicuette, nouăsprezece ani, a văzut „un membru cu solzi" ca un peşte; Marguerite de Sare, şaptesprezece ani, „depune mărturie că Diavolul fie că are formă de bărbat, fie că are formă de ţap, are întotdeauna un membru de catîr, alegîndu-şi, ca să-l descrie, pe cel al animalului cunoscut ca fiind cel mai bine dotat; că îl are lung şi gros cît braţul... şi că niciodată nu apare în vreo acţiune la sabat decît cu instrumentul afară".[50] Toate sînt de acord că o asemenea unealtă răneşte femeile care se întorc însîngerate de la sabat. Evident, nu sînt decît fantasme de fecioare care se tem de deflorare închipuindu-şi membrul viril ca pe un obiect monstruos. Îngrozitor este faptul că un magistrat a luat în seamă aceste fantasme transformîndu-le în crime care urmau să fie pedepsite cu moartea, prin rug.

---

47. Pierre de Lancre, *op.cit.*
48. Jean Bodin, *op.cit.*
49. Henry Boguet, *op.cit.*
50. Pierre de Lancre, *op.cit.*, pp. 224–226.

Înnodarea şnurului (aluzie la şnurul care închidea pe atunci partea din faţă a pantalonilor) era vraja de care se temeau cel mai tare perechile de căsătoriţi. Del Rio spune că, în anumite locuri, oamenii se temeau să facă nunta ziua, atît de mult se temea soţul ca vreo vrăjitoare să nu-i arunce cîteva cuvinte care să-l facă inapt să-şi îndeplinească îndatoririle conjugale. Ambroise Paré, examinînd cauzele fiziologice ale impotenţei, admite: „Nu trebuie să ne îndoim că există vrăjitori care înnoadă şnurul", dar adaugă în margine: „Aceasta depăşeşte mintea autorului." Teologii făceau o deosebire între *vraja respectivă*, care provoca impotenţa omului cu o singură femeie, şi vraja care-l paraliza cu toate celelalte; şi între *împiedicarea perpetuă*, care dura pînă la moarte, şi *împiedicarea vremelnică*, mai mult sau mai puţin lungă. Biserica era de acord cu dezlegarea şnurului prin exorcizare „după o experienţă zadarnică de trei ani şi jurămîntul a şapte martori semnat de mîna lor". Pînă atunci, soţul rămas neputincios din pricina vrăjilor se bizuia pe remediile magice, ca acelea pe care Roch le Baillif le-a cules în Bretania: „Mulţi zic că au dezlegat şnurul şi că au redat soţilor forţa lor dintîi, punîndu-l pe bărbat să urineze prin verighetă într-o vineri dimineaţă cînd răsare soarele şi să spună de trei ori acest cuvînt — *yemon*."[51]

Lumea mai era tulburată şi de filtrele şi farmecele care aveau drept scop să facă pe cineva „îndrăgostit nebun", stricînd astfel căsătoriile. Vrăjile de acest fel erau de două soiuri, cele care se făceau în trup şi cele în afara trupului. Primele constau în mîncăruri şi băuturi în care vrăjitorii amestecaseră „azimă de împărtăşanie sfinţită sau încă nesfinţită, dar însemnată cu anumite înscrisuri şi litere de sînge, pentru care uneori se ţin una sau mai multe slujbe de sfinţire", după Del Rio, care preciza: „Asemenea vrăjitori sînt atît de răi încît le pun pe femei să-şi strîngă menstrele şi să le dea bărbaţilor să le bea iar pe bărbaţi să-şi strîngă sămînţa şi s-o dea femeilor ca s-o mănînce şi s-o înghită; ba chiar şi găinaţ sau alte excremente aşa cum mai mulţi au admis în depoziţiile lor."[52]

Farmecele de dragoste în afara trupului se compuneau din păr, vîrfuri de unghii de la persoanele care trebuiau să fie făcute să iubească, ierburi, oase de scatiu sau de broască, creier de pisică, părţi genitale de lup, totul înfăşurat şi legat, apoi ascuns într-o haină sau sub patul persoanei ce trebuia vrăjită. Andrea Cesalpino, medic la Arezzo, care a studiat acest fel de

---

51. Roch le Baillif, *Le Démostérion*, Rennes, Pierre le Bret, 1578.
52. Martin Del Rio, *op.cit.*, p. 447.

fenomene şi a crezut în ele, a povestit că un locuitor din San Geminiani şi-a părăsit femeia şi copiii ca să trăiască cu o tînără vrăjitoare, uitînd pînă şi de amintirea lor. Soţia s-a dus pe ascuns să-i vadă camera şi a descoperit acolo o broască rîioasă, cu ochii cusuţi, închisă într-o oală; ea i-a descusut ochii şi a ars-o. Imediat, soţul dezlegat de vrajă, s-a întors la familia sa.[53] Vrăjitorii mai procedau şi prin farmece cu o figurină de ceară pe care o botezau, într-o parodie de botez, cu numele celui pe care aveau să-l farmece. Sărutau apoi inima acestei figurine sau o puneau lîngă foc pînă cînd se topea.

Avortul era o specialitate a vrăjitoarelor, printre care se găseau numeroase ţaţe şi moaşe cărora li se cerea acest serviciu. Interogatoriul Inchiziţiei le cerea să spună: „dacă au făcut avortul înainte sau după pătrunderea sufletului".[54] Unele ucideau pruncii în momentul naşterii iar Boguet le acuză de „a-i face să moară înainte de a fi botezaţi, cu ajutorul unui ac mare pe care îl bagă în creier".[55] Ba chiar supralicitează: „Ele sug uneori sîngele pruncilor pînă cînd aceştia îşi dau sufletul."[56] O moaşă din Berna, condamnată la moarte de Sprenger pentru a fi comis patruzeci de infanticide, a fost inculpată şi de a fi fript şi mîncat trupul victimelor. Pentru a spori groaza pe care o inspirau, vrăjitorii şi vrăjitoarele erau mereu consideraţi mîncători de copii.

Deochiul vrăjitoarelor era foarte temut: se spunea că erau în stare să îmbolnăvească pe cineva cu privirea, suflul sau vorba. „Acest deochi se exercită şi asupra vitelor, grîului şi copacilor", declară Del Rio, explicînd că privirea vrăjitoarelor este vătămătoare pentru acelaşi motiv pentru care privirea grangurului este vindecătoare: „Constatăm adesea ajutorul dat de privirea grangurului celor care au gălbinare, căci dacă aceştia îl pot vedea, se vindecă; avînd această pasăre o asemenea natură şi temperatură că atrage la el şi primeşte boala care iese din pacient prin canalul ochilor, ca o scurgere. Iată de ce grangurii nu vor niciodată să privească o persoană care are gălbinare."[57] Deochiul se poate face prin laude, aşa că trebuie imediat să faci urări de sănătate cui te laudă, ca să îndepărtezi deochiul; iar dacă cineva te priveşte fix, să-i dai imediat de mîncat. Del

---

53. Cf. Andrea Cesalpino, *Daemonum investigation peripatetica*, Florenţa, Juntas, 1580.
54. Martin Del Rio, *op.cit.*, p. 961.
55. Henri Boguet, *op.cit.*, p. 205.
56. *Ibid.* p. 208.
57. Martin Del Rio, *op.cit.*, p. 371.

Rio spune că pentru a păzi de deochi „se atîrnă la gîtul pruncilor imaginea membrului care trebuie ascuns", sau că spaniolii le pun *higo*, „o altă figură făcută dintr-o piatră anumită, chihlimbar, fildeş sau argint care reprezintă o mînă, degetul ei mare trecînd printre primele două degete, în formă de Priapus".[58] Alţi judecători deplîng faptul că sînt folosite astfel de amulete falice.

Aşa a luat naştere Teroarea erotică din secolul al XVI-lea, cînd fiecăruia îi era frică de oricine. Vrăjitorii şi vrăjitoarele se temeau într-atît de Inchiziţie încît se sinucideau în masă de cum erau arestaţi, aşa că Del Rio îi îndemna pe judecători să nu- i lase prea mult în închisoare „căci Diavolul nu caută nimic mai mult şi cu atîta sîrguinţă decît să-i facă să se omoare".[59] Dar nici judecătorii nu se simt în largul lor, Sprenger avertizîndu-i să evite, ca să nu fie deocheaţi, ca vrăjitorul să-i privească primul sau să le atingă mîna. Cît despre oameni, aceştia intrau într-o stare de nebunie de cum bănuiau pe cineva de vrăjitorie. O bătrînă cerşetoare, Fribotte, a suflat asupra unei femei care nu-i dăduse pomană: femeia a căzut pe spate de emoţie, a fost dusă acasă, plîngîndu-se că a fost vrăjită. Fribotte a fost arsă pe rug, spre satisfacţia generală.[60] Desigur, nu toate victimele erau demne de milă; existau în sate calici şi ticăloşi care doreau să facă rău, lăudîndu-se cu legăturile lor cu demonii, pentru a inspira teama. Totuşi, toţi aceşti mizerabili la un loc nu erau atît de îngrozitori ca cei care-i *fabricau*, fie făcînd apel la serviciile lor, chiar dacă-i denunţau după aceea, fie forţîndu-i să mărturisească fapte de neînchipuit.

Teroare erotică spun, pentru că era concentrată asupra femeii şi pentru că acorda produselor corpului omenesc, sînge menstrual, spermă, urină virtuţi de atracţie sau făcătoare de rău. Autorii nu contenesc să arate că există de o sută de ori mai multe vrăjitoare decît vrăjitori, trăgînd de aici concluzii misogine. Thomas Erastus, medic la Heidelberg, spune că ele sînt mai de temut decît bărbaţii dat fiind că-şi capătă ştiinţa culcîndu-se cu Diavolul şi nu studiind: „Vrăjitoarele sînt şi mai odioase prin aceea că află din gura lui Satana însuşi ceea ce magicienii află din cărţi. De asemenea, prin aceea că îl văd zilnic pe preceptorul lor care le ţine în fiecare zi cîte o lecţie... Ceea ce este şi mai rău este că ele fac răutăţi atît de groaznice încît

58. Martin Del Rio, *op.cit.*, p. 363.
59. *Ibid.*, p. 749.
60. Henry Boguet, *op.cit.*

magicienii înşişi n-ar dori nici măcar să le gîndească."[61] Erastus e de părere ca acestea „să fie omorîte ca omicide", căci sînt *pharmakides* (de la *pharmakia*, vrajă, otrăvire, de unde a venit cuvîntul farmacie), care inventează droguri îngrozitoare: „Ele au imaginaţia stricată şi sînt nebune în tot şi peste tot". Nynauld, medic din Paris, susţine că în timp ce dorm, spiritul lor, luînd forma unei muşte de foc, le iese printre buze ca să se ducă să ia parte la sabat, apoi se întoarce „făcînd un mic zgomot la intrare (căci intră prin gură, care rămîne întotdeauna întredeschisă, iar după ce a intrat, vrăjitoarea se trezeşte pe dată."[62] Acest observator adaugă: „Dacă le închidem gura şi dacă le întoarcem cu faţa în jos ca să nu mai existe nici o intrare, trupul rămîne mort fără nici un fel de mişcare."[63] După aceşti domni, o altă dovadă a ticăloşiei lor era faptul că rezistau la tortură, căci frica le făcea să cadă în letargie iar gîtul le era atît de tare paralizat încît nu mai ieşea nici un sunet. Nynauld spune: „Astfel, de nenumărate ori, am văzut cum se punea întrebarea unor vrăjitoare care, deşi aveau legată de picioare o piatră care atîrna peste două sute de livre, dacă nu simţeau vreo durere şi nu se mişcau mai mult decît un butuc, era pentru că Diavolul (aşa cum au mărturisit apoi mai multe) intrase în ele şi le luase şi simţirea şi mişcarea limbii."[64]

Teroare erotică, de asemenea, deoarece pentru a-i pedepsi pe aceşti vrăjitori şi vrăjitoare, trataţi ca nişte terorişti sexuali, s-a recurs la cel mai îngrozitor sadism legal. Crezînd că Diavolul le însemna cu degetul şi că aceste semne deveneau „părţi moarte ale trupului", insensibile la pipăit, acuzatul era înţepat peste tot pentru a se putea depista vreunul. Cînd, la Universitatea din Aix-en-Provence, s-a pus problema de „a şti dacă diavolul poate să facă semne de vrăjitori pe corpul unui om care nu este aşa, fără consimţămîntul acestuia", Jacques Fontaine, profesor de medicină, a rezolvat-o printr-un răspuns negativ, spunînd: „Pentru a-i pedepsi, numai semnele sînt o dovadă necesară şi suficientă de vrăjitorie."[65] Toţi vrăjitorii sînt însemnaţi, spune

---

61. Thomas Erastus, *Deux dialogues touchant le pouvoir des sorcières, et de la punition qu'elles méritent*, Paris, Bibliothèque diabolique, 1885. Traducerea franceză a lucrării *Repetitio disputationis de lamiis seu strigibus*, Basel, P. Pernam, 1578.

62. I. de Nynauld, *De la Lycanthropie, transformation et extase des sorciers*, Paris, Nicolas Rousset, 1605.

63. *Ibid.*

64. *Ibid*, p. 107.

65. Jacques Fontaine, *Des marques des sorciers*, Paris, Claude Larjot, 1611.

el, fără ca acest lucru să fie vizibil: „Diavolul poate însemna în interiorul corpului ca şi pe exteriorul lui.“[66] Nemaipomenitul Boguet a afirmat că acest semn are forma unui picior de iepure, dar a recunoscut: „Este greu de găsit.“ Ce importanţă are? Va fi îndelung căutat şi Jacques Fontaine va spune: „S-au găsit semne dedesubtul limbii, înăuntrul buzelor, înăuntrul părţilor ruşinoase, dedesubtul pleoapelor, înăuntrul nasului, înăuntrul părului de pe cap, între deget şi unghie.“[67] Vedem că nici un loc nu era omis şi victima goală, străpunsă de ace sau lanţete, suferea toate chinurile morţii pînă să fie arsă pe rug.

S-a ajuns pînă acolo cu sadismul încît s-a reintrodus proba cu apa rece, la care se renunţase în secolul al XIII-lea şi care venea din credinţa că „vinovatul nu se scufunda în apă“. În faţa unei numeroase asistenţe, acuzaţii erau aruncaţi într-un rîu: „Proba cu apa rece se făcea astfel. Omul era complet dezbrăcat, i se lega piciorul drept de mîna stîngă şi piciorul stîng de mîna dreaptă, de teamă să nu mişte; ţinut cu o frînghie, el era aruncat în apă. Dacă se ducea la fund, cum e firesc ca un om astfel legat, care nu poate face nici o mişcare, era recunoscut nevinovat, dar dacă plutea fără să se scufunde, era considerat vinovat.“[68] Această probă a fost reintrodusă în 1560, în Westfalia, şi a fost folosită timp de cincizeci de ani în procesele de vrăjitorie din Germania şi din Franţa. „Mulţi judecători au condamnat la moarte prin foc un mare număr de femei care, aruncate în apă, nu se scufundau“, spune Le Brun. Ne îndoim că instinctul de conservare le ţinea la suprafaţă. Scribonius a scris o carte pentru a justifica această tortură şi a explica acest fenomen: el spune că demonul, a cărui substanţă imaterială şi volatilă, poate pătrunde în toate părţile din trupul unei vrăjitoare şi îi comunică astfel calităţile lui.“[69]

Sabatul

Sabaturile, *dacă au existat vreodată*, au fost sărbători cîmpeneşti, unde se dansa în sunetul oboiului şi al flautului, însoţite de festinuri şi de sărbători în cinstea lui Priap. Se ţineau în

66. Jacques Fontaine, *op.cit.*
67. *Ibid.*
68. Pierre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, *op. cit.*
69. Cf. Wilhelm Adolf Scribonius, *De Sagarum natura et potesta*, Marburg, P. Egenolphi, 1588.

locuri ferite, seara pentru ca participanţii să nu fie tulburaţi de autorităţi. Puteau fi întîlnite la aceste sărbători persoane mascate — numite în Lombardia *mascas* — venite acolo să petreacă fără a se compromite. Este sigur că nu un ţăran a avut ideea să compare acest soi de adunări cu sabatul evreilor, ci un Inchizitor pătruns de antisemitismul ce domnea şi adulmecînd erezia dintr-o adunare ţărănească. Jean Bodin a dovedit chiar că la Longny-en-Potez se mergea la sabat în noaptea de luni spre marţi, pentru că era momentul cel mai indicat deoarece era cel mai saturnian, conform lui Abraham Aben Esra în comentariul său în ebraică despre articolul 4 din Decalog.[70] Sabatul, din pricina căruia cele şase vrăjitoare din Longny au fost arse pe rug, însemna pentru ele să se întîlnească pe o pajişte cu şase ţărani cu care să ţopăie şi să facă dragoste: „Din mărturisirea vrăjitoarelor din Longny, reiese că ele spuneau, dansînd: har, har, Diavole, Diavole, păcătuieşte aici, păcătuieşte acolo, joacă aici, joacă acolo. Iar ceilalţi spuneau: sabat, sabat, adică sărbătoarea şi ziua de odihnă, ridicînd mîinile şi măturile în sus, drept încuviinţare şi pentru a da o anume dovadă de veselie."[71] S-ar fi putut ca ţărăncile acelea să-l fi citit în ebraică pe Aben Esra; s-ar fi putut însă şi ca ele să se distreze maimuţărind acel faimos sabat despre care vorbea toată lumea, ca să pună puţină picanterie într-o întîlnire amoroasă.

---

70. Jean Bodin, *op.cit.*, p. 275. Abia în secolul al XV-lea au început să fie folosiţi termenii de „sabat" şi „sinagogă a lui Satan" pentru a desemna aşa-zisele adunări de vrăjitori şi vrăjitoare. Înainte, în franceză ele erau numite *bonesozes* (lucruri bune), în italiană *bensozia* (de la *buona socia*, bună tovărăşie deoarece erau asimilate cu riturile nocturne din cultul Dianei sau al zeiţei germanice Trollkona). Inchizitorul dominican Étienne de Bourbon, în secolul al XIII-lea, descria încă sub numele de *bone res*, adunările la care vrăjitoarele se duceau pe calea aerului (Cf. Etienne de Bourbon, *Anecdotes historiques*, p. 323, Paris, Renouard, 1877). Apoi, erezia locuitorilor din cantonul Vaud (Elveţia) a făcut să prevaleze termenul *vaudoisie*; Enguerran de Monstrelet vorbeşte de „un caz îngrozitor şi jalnic care era numit yaudoisie, nu ştiu de ce", petrecut în regiunea Artois (*Chroniques*, vol. III, p. 84, Paris, Pierre Mettayer, 1454); inculpaţii au mărturisit, sub tortură, că au zburat de la casele lor ca să se ducă să sărute fundul Diavolului, într-un luminiş. Cînd au fost însărcinaţi Inchizitorii să-i judece pe evrei şi cînd franciscanul spaniol Alphonse Spina a scris în 1458, la Valladolid, *Fortalitium fidei*, aducînd argumente antisemitismului, nu s-a mai vorbit de *bonsozes* şi de *vaudoises*, ci de sabat.

71. *Idem.*

Sînt convins că „sabaturile“ au fost, la origine, niște baluri populare clandestine cărora niște fanatici le-au găsit motivații care nu existau. Într-adevăr, singurul punct asupra căruia toate scornirile coincid este că acolo se dansa mult, ba chiar „dansuri noi“, spre indignarea Inchizitorilor. Bodin scrie: „Dansurile vrăjitorilor fac pe bărbați furioși iar pe femei să avorteze.“ El încriminează un dans italienesc, volta, în timpul căruia bărbatul își ajută partenera să se învîrtească de mai multe ori în jurul ei: „Volta, pe care vrăjitorii au adus-o din Italia în Franța, are un rău în ea, pentru că o mulțime de omucideri și de avorturi au venit de la ea.“[72] Lancre reproșează vrăjitoarelor basce că dansează chicona sau sarabanda, „dansul cel mai nerușinat și mai lubric care se poate vedea... căci bărbatul și femeia trec de mai multe ori la abia cîțiva pași unul de celălalt, s-ar zice că fiecare membru și fiecare parte a corpului, fie ea cea mai mică, încearcă și caută felul cum să se unească și să se împreune una cu cealaltă la timpul și locul potrivit.“[73] Ba chiar, consternat, adaugă: „Spun că ele nu s-au dus la sabat decît ca să danseze.“ Lambert Daneau, care a publicat un rechizitoriu împotriva vrăjitoarelor, a scris și el împotriva dansurilor noi și a jocului de cărți. Ceea ce căutau să dezrădăcineze era plăcerea, revolta păgînă a trupului strivit de dogmele puritane.

Johann Wier, dorind să salveze vrăjitoarele de la rug, spune că ele asistau la sabat numai „din iluzie și fantezie de spirit“: Inchizitorii au protestat cu vehemență. Părintele Maldonat afirmă că, pentru a se duce realmente la sabat, vrăjitoarele își freacă trupul cu un unguent făcut din grăsime de copil; ca să se ducă la sabat, în timpul somnului, cu închipuirea, se culcă pe partea stîngă; și ca să fie spectatoare fără să se miște de acasă și fără să doarmă „ele scot pe gură un anume abur des în care, ca într-o oglindă, contemplă toate acțiunile și faptele diavolești ale adunării.“[74] Del Rio deosebește patru feluri de transport al vrăjitoarelor la sabat: transportul cu spiritul, transportul normal (de obicei pe jos), transportul prin văzduh și transportul ambiguu (cînd ele nu mai știu dacă au fost transportate în carne și oase sau în gînd). Lancre pretinde că vrăjitoarele franceze zboară la sabat pe o coadă de mătură, pronunțînd numai niște cuvinte cabalistice, în vreme ce vrăjitoarele italiene merg pe drum, călare pe o oaie neagră.

---

72. Jean Bodin, *op.cit.*

73. Pierre de Lancre, *op.cit.*, p. 205.

74. Le R.P.Jean Maldonat, *Traicté des anges et des démons*, pus în franceză de François de la Brie, Paris, F. Huby, 1605.

Fireşte, de îndată ce oamenilor din popor li s-a băgat în cap ideea că există astfel de orgii demoniace, toţi mitomanii au brodat pe această temă. În fond, era vorba de aceeaşi poveste, cu variante: vrăjitorii şi vrăjitoarele se duceau să-l adore pe Diavol sub forma unui ţap cu glas omenesc, îi sărutau posteriorul, îşi povesteau blestemăţiile pe care le făcuseră şi-şi promiteau să facă mai multe şi făceau prafuri vătămătoare. Boguet afirmă: „Este bine să existe apă acolo unde se ţin aceste frumoase adunări... pe care apă într-adevăr o caută vrăjitorii în timpul sabatului din cauză că Satan îi pune să bată apa cu un băţ pentru grindină. Ba chiar, aceşti nenorociţi, cînd n-au apă, urinează într-o gaură pe care o fac în pămînt apoi îşi bat urina."[75] Se aşază la masă, la un banchet unde bucatele n-au nici un gust şi de unde pleacă la fel de flămînzi ca mai înainte: „Nu există niciodată sare la aceste mese, deoarece sarea este simbol de nemurire, aşa că Diavolul o urăşte foarte tare."[76] Dansează împreună o horă, întorcîndu-şi spatele, cu faţa spre exteriorul cercului, aşa încît să nu-şi vadă chipurile, apoi vrăjitoarele se împreună cu incubii iar vrăjitorii cu sucubii (demoni în formă de femeie) într-un chip dureros. La primul cîntec al cocoşului, toate figurile se împrăştie dintr-odată, ca într-un vis.

Cele mai uluitoare sabaturi au fost cele din Ţara Bascilor despre care Lancre a făcut un tablou demn de Hieronimus Bosch: am admira cu adevărat aceste pagini fantastice dacă n-am şti că i-au fost dictate autorului de vreo sută de victime pe care le-a trimis pe rug la Bayonne, în iulie 1609. Nu existase probabil vreun sabat în această regiune înainte de sosirea lui Lancre, consilier la parlamentul din Bordeaux, cel mult cele patru sărbători ale anotimpurilor la care îi mărturiseşte o fată că s-a dus. De îndată ce-şi începe slujba de Inchizitor, există un sabat în fiecare luni, apoi în fiecare noapte; şi se poate ca unele să fi fost realmente organizate, din sfidare. Pierre de Lancre se vede asaltat de denunţuri violente: fără răgaz, femeile basce îşi denunţă mamele, vecinele, preoţii care trăiesc în concubinaj. Neavînd destule închisori, trebuie să rechiziţioneze castelul Ha pentru a-i închide pe acuzaţi. Nici nu are nevoie să le chestioneze pe femei despre sexualitatea lor: „Fetiţe de treisprezece sau paisprezece ani vorbesc despre aşa ceva mai repede decît li se cere", spune el.[77] Ele îi arată, ridicîndu-şi fustele, dansurile pe

75. Henry Boguet, *op.cit.*, p. 128.
76. *Ibid.*, p. 130.
77. Pierre de Lancre. *op.cit.*

care le fac la sabat, îl ameţesc cu vorbe obscene iar, în timpul torturii, intră în extaz şi rîd.

Îi povestesc că sabatul se petrece de obicei în locul zis Lanne-du-Bouc, spre miezul nopţii. O mulţime fără sfîrşit mişună acolo, în fiecare clipă sosesc femei, coborînd din văzduh pe o mătură sau urcate cîte două sau cîte trei pe o oaie. La lumina luminărilor de smoală, persoanele par „de o înălţime şi de o mărime monstruoasă sau îngrozitor de mărunte şi cu beteşuguri". Copii, cu o prăjină albă în mînă, slujesc de păstori unei turme de broscoi rîioşi. Există nişte cazane mari unde fierb viperele, carnea spînzuraţilor, inimile pruncilor nebotezaţi şi care vor fi împărţite la banchet. Demoni fără braţe aprind focuri pe care le treci fără să te arzi. Prinţul Răului, pe care ele îl numesc Barrabam, tronează într-o strană strălucitoare, avînd lîngă el o ţărancă frumoasă încoronată „regina sabatului", Barrabam apare cînd ca un ţap bărbos, cînd ca un trunchi de copac, cînd ca „un bărbat negru şi urît, cu şase coarne pe cap, uneori opt, o coadă mare la spate, un chip în faţă şi un altul în spate."[78] Participanţii vin pe rînd să-l adore; el îi pune să jure că renunţă la religie şi îi însemnă pe neofiţi cu o pecete. Vrăjitoarele faimoase, Gratiane, Galanta, Marissans, Oylarchahar, au o broască rîioasă cu două coarne pe umărul stîng; altele sînt acolo sub o înfăţişare falsă: „La sabat se văd vrăjitoare celebre, care iau forma a tot felul de animale, din cele care se văd la bîlci sau la tîrgul mare din vreun oraş, trec încoace şi încolo pe cîmpia sabatului cu chip de animale, se duc şi vin în faţa persoanelor şi într-o clipă dispar din faţa lor, ca nişte fulgere."[79] În mijlocul acestei învălmăşeli, nişte femei stau ţepene ca nişte statui: sînt spectatoarele constrînse prin vrajă să asiste la sabat împotriva voinţei lor.

Un preot din regiune face o slujbă, cu spatele întors la altar, stînd pe mîini cu picioarele în sus şi prezentînd spre sfinţire o azimă neagră triunghiulară. Apoi, întreaga adunare începe să danseze nebuneşte: „Cît despre şchiopi, estropiaţi, bătrînii ramoliţi şi sfîrşiţi, ei sînt cei care dansează cel mai uşor."[80] După aceea se organizează un concurs de Salturi şi în sfîrşit fornicaţia devine generală: „Jeannette d'Abadie, în vîrstă de şaisprezece ani, spune că a văzut bărbaţi şi femei împreunîndu-se de-a valma la sabat. Pentru că Diavolul le ordona să se împreuneze

78. *Ibid.*
79. *Ibid.*
80. Pierre de Lancre, *op.cit.*

şi să se unească, dînd fiecăruia ceea ce urăşte mai mult, adică pe fiică, tatălui, pe fiu, mamei, pe soră, fratelui, pe fină, naşului, pe cea care se spovedeşte, duhovnicului ei, fără deosebire de vîrstă, de condiţie sau de rudenie: aşa că mărturiseşte fără înconjur că a fost cunoscută, în timpul sabatului, de o mulţime de ori de un văr bun al maică-sii şi de mulţi alţii."[81] Barrabam se plimba în mijlocul orgiei, cu sexul afară din pantaloni şi, uneori, punea ochii pe o fată: imediat o înfăşurau nişte nori, ascunzînd îmbrăţişarea lor, dar se auzeau strigătele îngrozitoare ale alesei sale. Sabatul se termina cu o procesiune către cimitirele din Saint-Jean-de-Luz şi din Siboro, unde vrăjitorii şi vrăjitoarele urmau să boteze broscoi rîioşi îmbrăcaţi în catifea roşie, cu un clopoţel la gît.

Avem aici de-a face cu un mit colectiv în care fiecare îşi aduce fantasmele sau halucinaţiile în faţa unui judecător care delirează şi el, dar la rece. Nu se dezlănţuie fără pedeapsă gîndirea magică cuibărită în fundul inconştientului uman: ea este o materie explozivă. În această atmosferă, locuitoarele din parohia Amou sînt atinse de „răul lui Layra" care le face să latre, împreună sau izolat, de fiecare dată cînd se cred atinse de vreo vrajă. Şase copii spun că Marissans, de multă vreme în închisoare, i-ar fi dus în noaptea precedentă la sabat: o vrăjitoare capabilă să se ducă la sabat deşi este închisă într-o celulă, sub pază bună, iată un fapt grav şi de aceea Marissans va fi arsă. O fată tînără povesteşte că Domingina Malatena a sărit de pe muntele Rhune pînă la plaja dintre Hendaye şi Fontarabie, aflată la două leghe de acolo. O femeie care a reuşit să facă un asemenea salt este o primejdie publică, apreciază Lancre şi o condamnă la moarte pe Domingina. I se spune că Pierre Bocal, preot la parohia din Siboro, a făcut o slujbă la sabat: Bocal va fi arestat, torturat pînă ce mărturiseşte „că a mîncat inima unui copil nebotezat", că a făcut „o sută de mii de împreunări neruşinate, sodomite şi îndrăcite", ceea ce îl va duce la rug. În urma unor denunţuri de acest fel, Lancre va mai condamna alţi şapte preoţi, printre care şi Migalena, în vîrstă de şaptezeci de ani; cei care refuză să vorbească, deşi sînt torturaţi, o fac, după cum crede judecătorul, pentru că Diavolul le-a găurit piciorul stîng cu o sulă ca să le sugă sîngele şi astfel ei să-şi piardă memoria.

Nici o lumină de înţelegere nu se aprinde în spiritul acestui demonolog plin de el însuşi. Ciuruie cu ace sute de copii, de

81. Pierre de Lancre, *op.cit.*

femei, de bătrîni ca să vadă dacă au „semnul insensibil". Se supără de lipsa de pocăinţă a unei femei foarte frumoase, denunţată lui ca regina sabatului: „Acea Detsail din Urrugne, cînd a fost executată, a murit cu atîta dispreţ încît n-a vrut să-şi profaneze frumoasa-i gură, obişnuită să stea lipită de fundul Diavolului, cînd tînărul şi chipeşul călău din Bayonne i-a cerut, după obicei, să-i dea sărutul de iertare."[82] Nu-şi dă deloc seama că fecioarele nebune pe care le tortureazā îi descriu sabatul amestecînd amintiri de la bîlciuri, baluri, obsesii sexuale şi noţiuni de catehism. El crede tot ce-i spun ele: crede că fiica doamnei din Martibelfarena a dansat la sabat cu doi broscoi rîioşi pe umeri şi alţi doi aşezaţi pe pumni ca doi şoimi. Crede că Galanta este o vrăjitoare pentru că o obligă pe fiică-sa să-şi spele mîinile dimineaţa (iar *lave-main* este o practică ce îngăduie unei femei să se transforme în fiară). Înnebuneşte populaţia bască într-aşa hal încît aceasta visează zi şi noapte orgii desfătătoare: „Jeanne Dibasson, în vîrstă de douăzeci şi nouă de ani, ne-a spus că sabatul era adevăratul Paradis în care e mai multă plăcere decît se poate spune; că celor care merg acolo li se pare timpul foarte scurt din pricina plăcerilor şi a mulţumirii încît nu pot să plece decît cu un regret extraordinar."[83] O vrăjitoare i-a mărturisit chiar „că ea a crezut întotdeauna că vrăjitoria era cea mai bună dintre religii."[84] Acest neprihănit sadic, Lancre, este dovada cea mai bună că erotismul diabolic a fost rodul colaborării pasionate a Inchiziţiei cu victimele sale.[85]

Vrăjile şi posedarea

Trebuie stabilită o diferenţă între vrăjitoare, vrăjită şi posedată, cele trei tipuri feminine ale erotismului creştin ezoteric. Vrăji-

82. Pierre de Lancre, *op.cit.*
83. *Ibid.*, p. 125.
84. *Ibid.*, p. 124.
85. În secolul al XIX-lea, referindu-se la conciliul de la Ancyre, nişte preoţi au recunoscut că sabaturile erau „închipuiri şi iluzii", dar că autorii anticlericali au început să creadă în realitatea lor. Michelet şi-a închipuit chiar că la sabat se coceau prăjituri în sexul femeilor ca în cuptorul unui brutar: ceea ce numea el *la confarréation sabbatique*. Michelet a făcut surprinzătoare erori de interpretare în *La Sorcière*, pe care le-am constatat chiar din documentele pe care le-a folosit. A deformat fapte precise, lipsite de ambiguitate, sub influenţa unor puternice obsesii revelate de *Jurnalul* său în pofida tăieturilor făcute de soţia sa, Athenaïs.

toarea se convingea singură, sau sub presiunea Inchizitorilor, că avea legături de dragoste cu un demon incub. Vrăjita avea sentimentul de a fi constrînsă să se dea unui bărbat adevărat care, în urma unui pact cu diavolul, o supunea tuturor dorinţelor sale fără ca ea să-i poată rezista. Posedata se plîngea de a fi invadată înăuntrul corpului ei de mai mulţi demoni care o obligau să acţioneze şi să vorbească împotriva tuturor regulilor de bună-cuviinţă. În general, cea care comitea cele mai multe acte obscene şi scotea cele mai multe cuvinte murdare era, în stare de criză, posedata, într-o explozie eliberatoare a sexualităţii sale prea puternic înfrînată.

Teologii şi jurisconsulţii erau atenţi la aceste deosebiri căci pe vrăjitoare o dădeau călăului iar pe vrăjită sau pe posedată, exorcistului. Iată de ce Henry Boguet a numărat douăzeci şi două de semne după care se recunoaşte o persoană posedată: nu poate suferi mirosul de trandafiri, este agitată de o nelinişte continuă, începe să vorbească o limbă pe care n-a învăţat-o vreodată etc. Totuşi, cazurile de posedare au fost mai frecvente la femei decît la bărbaţi, deoarece natura le-a destinat pe acestea să fie posedate: îndrăgostita este posedată de iubitul care pătrunde în ea, viitoarea mamă este posedată, mai mult decît prima, de fătul care locuieşte în pîntecele ei etc. Femeia mistică posedată de un demon răspunde deci exigenţelor erotismului feminin şi ne revelează aspectele lui obscure. De altfel, bărbaţii care ar putea deveni posedaţi au o bisexualitate în care predomină feminitatea şi chiar o tendinţă refulată spre homosexualitate. Acest lucru este cu atît mai adevărat cu cît unii şamani din Siberia, de cum sînt posedaţi de demonii lor protectori, se îmbracă şi se comportă ca nişte femei.

Pentru a înţelege vrăjirea, cel mai bun document este mărturisirea abatelui Louis Gaufridi, făcută de el în faţa a doi călugări capucini de la mînăstirea din Aix, în ajunul Paştelui, în anul 1611. După ce a citit o carte de magie, acest preot l-a văzut pe Lucifer apărîndu-i „îmbrăcat în magistrat" iar el i-a cerut să-i dea darul de a seduce: „Diavolul mi-a spus că prin virtutea suflului meu voi aprinde de dragoste pentru mine pe toate fetele şi femeile pe care voi avea poftă să le am, cu condiţia ca acest suflu să le ajungă la nări: şi de atunci am început să suflu tuturor acelora care-mi erau pe plac."[86] El declară că a suflat cu succes peste multe femei, înainte să înceapă să frec-

86. *Confession faicte par messire Louys Gaufridi, prestre en l'église des Accoules de Marseille*, Aix, Jean Tholozan, 1611.

venteze casa unui nobil din Marsilia, domnul de la Palud, care avea trei fiice: „Am avut poftă să am bucurie cu una din ele numită Magdeleine: dar maică-sa o ţinea într-atît din scurt încît nu aveam cum s-o văd, şi acesta a fost motivul pentru care i-am suflat maică-sii ca ea să mi-o aducă în cameră, ca ea să aibă încredere în mine cînd voi fi în casa ei, lucru pe care l-am cîştigat uşor; aşa că, găsindu-mă adesea cu acea Magdeleine, o sărutam pe cît se poate."[87] Ne putem imagina uluirea fetiţei (documentele juridice spun că ea avea „între nouă şi zece ani" cînd s-au petrecut faptele) în faţa unui bărbat care-i sufla în faţă ca s-o paralizeze: „Cu cît suflam mai mult, cu atît era mai disperată de bucuria mea. Voiam ca rezultatul dorinţelor noastre să vină din partea ei: am contaminat-o atît de bine cu suflul meu încît murea de nerăbdare cînd nu eram cu ea, venea să mă caute... aşa că am cunoscut-o cum am vrut."[88]

Gaufridi şi-a completat vraja spunînd lui Magdeleine de la Palud că-i dădea drept păzitor un demon numit Emodes şi făcînd-o să semneze cu sîngele ei un pact cu Belzebut. Cînd a intrat la Ursuline, în Aix-en-Provence, adolescenta şi-a povestit aventura unei colege, Louise Capeau, care s-a simţit pe dată vrăjită de Gaufridi şi posedată din pricina lui de demonul Verrin. Timp de un an şi jumătate, superiorul mînăstirii, Romillon, le-a supus în secret exorcizării, în capelă, temîndu-se de scandal. În lipsă de rezultate, le-a încredinţat unui Inchizitor de credinţă, Sébastien Michaëlis, care le-a dus la Saint-Baume (loc consacrat sfintei Madeleine) unde exorcismele au fost repetate în fiecare zi, de la 6 decembrie 1610 pînă la 24 aprilie 1611. A fost o luptă grandioasă: la fiecare şedinţă de exorcism, Magdeleine „cu chipul roşu, cu o expresie diabolică, cu ochii strălucitori, buzele larg desfăcute, gîtul umflat ca un broscoi"[89] se simţea prinsă de gît, rîdea, striga, se zvîrcolea în convulsii. Se plîngea că este „mereu chinuită de incubi care făceau în ea mii de necurăţenii"[90], că este constrînsă de trei magicieni, care i-au fermecat mîinile, să se masturbeze, aceştia trimiţîndu-i o vrajă „făcută cu păr şi urină a unui anumit personaj cu care au ademenit-o."[91]

---

87. *Confession faicte par messire Louys Gaufridi...*, *op. cit.*

88. *Ibid.*

89. Sébastien Michaëlis, *Histoire admirable de la possession et conversion d'une pénitente*, Paris, Chastellain, 1613.

90. *Ibid.*, I, p. 341.

91. *Ibid.*, II, p. 40.

Fata aceasta vrăjită, tratată de parcă ar fi fost posedată de Belzebut şi alţi demoni, fusese perfect instruită despre erotismul diabolic. Cînd un exorcist îi citeşte exorcismul *Luciferiana* şi ridică tonul la un pasaj pe care trebuia să-l murmure la urechea exorcizatului, ea urlă: „Asta trebuie s-o spui la ureche şi nu cu voce tare." Ea afirma că strănuta şi tuşea ca să scuipe farmecele care i se aruncau în gură. Într-o zi, a făcut spume la gură, o spumă ca o „materie lipicioasă ca mierea, amestecată cu smoală" iar preoţii au decis s-o apere împotriva farmecelor cu arme albe: în timpul exorcismelor, ca să îndepărteze pe demoni, au adus „un boiernaş, pe nume jupîn Gombert, care stătea lîngă cămin cu o sabie şi bătea mereu în el iar alţii loveau cu halebardele prin toată camera".[92] Treaba s-a terminat cu eliberarea lui Magdeleine de la Palud şi condamnarea lui Louis Gaufridi, dovedit de a o fi sedus şi pe Victoire de Corbier, proprietăreasa lui, suflîndu-i de două ori; el a fost ars după ce a fost mai întîi plimbat desculţ pe străzile din Aix cu laţul de gît şi o torţă aprinsă în mîini.

Un caz de vrăjire simplă, fără posedare internă, a fost acela al lui Magdeleine Bavent, o orfană din Rouen, pe care unchiul său a dat-o la vîrsta de doisprezece ani la o croitoreasă iar la şaisprezece ani la mînăstirea Ursulinelor din Louviers, unde i s-a dat drept îndrumător de conştiinţă bătrînul preot Pierre David, pe care ea l-a acuzat de a fi adamit: „El spunea că trebuia să faci ca păcatul să moară prin păcat ca să te întorci la inocenţă şi să semănăm cu primii noştri părinţi care n-aveau nici un fel de ruşine faţă de goliciunea lor înainte de prima lor vinovăţie. Şi sub acest limbaj de pioşenie închipuită, cîte fapte mîrşave şi ticăloşii nu te punea să faci! Treceau drept cele mai sfinte, perfecte şi virtuoase, călugăriţele care se despuiau goale-goluţe şi dansau în starea asta: apăreau împreună şi mergeau în grădină. Dar nu-i totul: ne învăţau să ne pipăim unele pe altele în chip neruşinat; şi ceea ce nu îndrăznesc să spun, să facem cele mai îngrozitoare şi nemernice păcate împotriva naturii."[93] Cu toată împotrivirea ei, o puneau să se împărtăşească goală pînă la brîu, pretinde ea în confesiunea dictată la vîrsta de patruzeci de ani. Cum la interogatoriu n-a mai vorbit de aceste amănunte, nu trebuie să ne grăbim să conchidem că întreaga mînăstire se dedase la lesbianism; urmarea arată cît de multă imaginaţie avea.

---

92. Sébastien Michaëlis, *op. cit.*, II, p. 24.

93. *Histoire de Magdeleine Bavent, avec sa confession générale et testamentaire,* Paris, J. Le Gentil, 1652.

După moartea lui David, urmaşul lui a fost Mathurin Picard, preot la Mesnil-Jourdain, consultat de impotenţii din toate colţurile regiunii ca să le deznoade şnurul. Le citea formule dintr-o carte în latină sau le dădea reţete uşoare: „Acest Picard vrînd să dezlege şnurul pentru două persoane căsătorite, a sfătuit-o pe femeie să spună soţului aceste cuvinte: dragul meu soţ, te sărut din toată inima în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfîntului Duh; dacă soţul şi nevasta lui voiau să urce împreună în clopotniţă, vor fi pe dată vindecaţi."[94] Clevetirile satului îl acuzau că ar fi un desfrînat şi un magician. Un preot, care i-a fost vicar timp de zece luni, a declarat că „depăşea măsura cu o femeie şi cele două fiice ale ei care veneau să-l vadă la presbiteriu"[95], servitorul lui a pretins că l-a văzut discutînd cu Diavolul etc. Magdeleine Bavent s-a simţit imediat vrăjită de Mathurin Picard, căruia îi era de-ajuns să pună un deget pe ea ca să-i anihileze voinţa: „Ea susţine că atunci cînd Picard a atins-o numai, făcea tot ce voia el fără ca ea să se poată împotrivi."[96]

A afirmat că făcea dragoste cu ea, însoţind acest act cu tot felul de nelegiuiri, că făcea vrăji cu sîngele ei menstrual, că punea „păr de ruşine" în cupa care servea la împărtăşanie etc. Paracliserul din Louvain a afirmat şi el că „l-a văzut cu ochii lui pe magicianul Mathurin Picard cum a cunoscut-o trupeşte pe magiciana Magdeleine Bavent pe altarul capelei care se află în azil şi că a găsit de mai multe ori covoarele şi pînzele stricate de mîrşăviile şi ticăloşiile lor."[97] Ea aproba totul, pretextînd: „Mă ţinea legată cu lanţurile infernului." Trăia într-o halucinaţie erotică permanentă. Într-o zi, Picard, după ce-i dăduse împărtăşania, i-a atins cu vîrful degetului sînul, spunîndu-i: „Ai să vezi ce o să ţi se întîmple." Retrăgîndu-se în grădină, a întîlnit o pisică neagră „care avea o coadă lungă în formă de membru viril"[98] şi a rămas timp de o oră ca o stană de piatră, cu gura căscată fără să poată să strige. A crezut că era un demon, a revăzut pisica în chilia sa unde a crezut că fornichează cu ea, a spus chiar că pisica îl sodomiza pe Picard în timp ce acesta îşi făcea treaba cu ea.

---

94. Le R.P. Esprit du Boisroger, *La Piété affligée*, p. 386. Rouen, Le Boulenger, 1652.

95. *Ibid.*, p. 385.

96. *Ibid.*, p. 383.

97. *Ibid.*, p. 387.

98. *Interrogatoire et confessions de Magdeleine Bavent*, Bibliothèque de l'Arsenal, manuscris 2833.

Atacată din exterior şi nu din interior, vrăjita nu avea nimic dintr-o posedată: în contact cu ea, tovarăşele ei au devenit posedate. Mathurin Picard a murit iar călugăriţele de la Louviers s-au simţit sălăşluite de demoni numiţi Encitif, Leviathan, Behemond, Accaron, Dagon etc. Fiecare îşi avea demonul ei care o făcea să vorbească într-o limbă necunoscută, să blasfemeze, să se caţere pe pereţi, să aibă convulsii. Starea lor a fost constatată în prezenţa episcopului din Evreux, la 2 martie 1643. Prin gura lor, toţi demonii au acuzat-o pe Magdeleine Bavent că i-ar fi atras în mînăstire: învinuirea cea mai grea a venit, în mai 1644, de la Leviathan, care o poseda pe maica Anne a Nativităţii. Magdeleine Bavent, interogată de locotenentul, însărcinat cu delictele criminale din Pont-de-l'Arche, Antoine Routier, a confirmat toate bănuielile: că s-a dus cu Picard la sabat, că de acolo s-a întors de mai multe ori însărcinată, că şi-a făcut avortul singură şi şi-a mîncat fătul etc. A recunoscut că ascunsese farmece „ca să întreţină poftele trupeşti în mînăstirea din Louviers" şi ca să le strice pe călugăriţe. Acestea au susţinut că ea nu intrase fecioară în mînăstire, ci deja coruptă de un anume Bontemps: ea a brodat pe această calomnie, a spus că ajunsese la neruşinare punîndu-şi o cămaşă murdară aparţinînd acelui bărbat etc. Decretul din iunie 1645 a condamnat-o pe Magdeleine Bavent, „dovedită de apostazie, sacrilegiu şi magie", să fie închisă pe viaţă într-o celulă a Oficialităţii* şi să „postească cu pîine şi apă trei zile pe săptămînă, toată viaţa ei". Cadavrul lui Mathurin Picard, îngropat în faţa grilajului corului unde se împărtăşeau călugăriţele, a fost dezgropat, tîrît prin oraş şi aruncat în groapa comună. Biata nimfomană, după ce a încercat să se sinucidă de două ori, va spune mai tîrziu: „Nu sînt o mare magiciană, nu sînt decît o mare păcătoasă."

Posedata cea mai uluitoare, în comparaţie cu vrăjita aceasta, a fost Jeanne de Belciel, numită maica Ioana a Îngerilor, superioară a mînăstirii Ursulinelor din Loudun. Autobiografia ei, publicată de medicii din şcoala lui Charcot, clarifică întreaga psihologie a posedaţilor. Frumoasă la chip, dar cocoşată, insuportabilă încă din copilărie, maica Ioana a Îngerilor s-a acuzat singură de „mare destrăbălare" şi de trufie: „Aveam o asemenea consideraţie faţă de mine însămi încît credeam că cele mai multe erau mult sub mine."[99] La mînăstire, a cărei protectoare era

* Oficialitate (fr. *Officialité*) — drept canonic, tribunal, jurisdicţie a oficialului (care corespundea diocezei) (*n.t.*).

99. Soeur Jeanne des Anges, *Autobiographie d'une hystérique possédée*, după manuscrisul inedit adnotat de doctorii Gabriel Legué şi Gilles de la Tourette, Paris, Delahaye et Lecrosnier, 1886.

datorită averii ei, a auzit vorbindu-se de Urbain Grandier, preot la Saint-Pierre-du-Marché, de care erau îndrăgostite multe femei din Loudun, care avea amante, fiind autor al unui tratat împotriva celibatului preoţilor. Fără să-l fi întîlnit vreodată, ea i-a scris în 1631 pentru a-i propune locul de stareţ al mînăstirii ei. El i-a trimis o scrisoare prin care a refuzat-o. Maica Ioana a Îngerilor a căzut atunci într-o depresie nervoasă, şi curînd a început să aibă halucinaţii în timpul nopţii, văzîndu-l pe Grandier aşezîndu-se la căpătîiul ei şi încercînd s-o mîngîie. Se simţea posedată de şapte demoni, dintre care Leviathan o aţîţa la trufie, Balaam o făcea să aibă poftă să rîdă mereu, Isacaron o împingea la neruşinare, ajutat la asta şi de Asmodeu. Posedarea nu este astfel decît împărţirea relelor instincte ale unei fiinţe în tot atîtea personaje pe care le credea sălăşluind în ea. A fost exorcizată şi la întrebarea rituală: *quis te magus immisit?* (ce magician te-a trimis?) unul din demonii săi a răspuns prin gura lui: *Urbanus Grandier*. Exorcizările au dat atît de puţine rezultate încît un exorcist, Barré, în octombrie 1632, nereuşind să-l silească să iasă afară pe Asmodeu, cuibărit în pîntecele maicii Ioana a Îngerilor, i-a făcut o spălătură cu apă sfinţită.

Călugăriţele, cu toate posturile şi rugăciunile, s-au molipsit de la superioara lor şi s-au văzut, toate, urmărite de Grandier şi chinuite de diavoli. Aflînd de această treabă şi de faptul că duşmanii lui se foloseau de ea ca să-l distrugă, Grandier a contraatacat; judecătorul regal din Loudun a ordonat ca exorcizările să înceteze iar medicul oraşului a constatat că posedarea era „mai mult iluzorie decît reală“. Sosirea comisarului regal Laubardemont, care abia terminase de masacrat vrăjitorii din regiunea Béarn, a fost fatală presupusului vinovat. Din motive politice, s-a înverşunat împotriva lui Grandier, suspectat de a fi opozant al cardinalului de Richelieu. La 14 aprilie 1634, Laubardemont l-a confruntat pe Grandier cu călugăriţele şi toate au recunoscut în el pe bărbatul care le apărea noaptea în chiliile lor. În zadar a protestat nefericitul că nu pusese piciorul niciodată în mînăstirea lor: cei şase exorcişti, printre care părintele Lactance şi părintele Tranquille, au preferat să le creadă pe posedate, pradă unor zvîrcoliri înfiorătoare, decît pe preotul care raţiona cu calm. La 21 aprilie, superioara, interogată asupra locului unde-şi avea Grandier semnele insensibile ale Diavolului, a spus că acest loc era anusul şi testicolele. Grandier a fost dezbrăcat la piele şi ras iar chirurgul Mannoury l-a înţepat cu lanţeta cu atîta cruzime încît l-a făcut să geamă; cu toate acestea, procesul verbal a conchis că el nu simţea nimic.

Totul era uneltit ca să-l ducă la pierzanie cu complicitatea involuntară a unei nimfomane scoase din minţi.

Exorcismele au devenit publice, în biserica Sainte-Croix, unde la 19 mai, în prezenţa mulţimii, Lactance a scos trei demoni din trupul maicii Ioana a Îngerilor, Asmodeu, Gresil şi Aman, care i-au făcut trei răni pe piept. Un martor ocular a spus cu voce tare „că a văzut instrumentul de fier cu care ea se rănise".[100] A trebuit să fugă ca şi cei doi medici care s-au îndoit de posedare. Isteria fiind un rău care are nevoie de spectacol, o posedată simulează în stare de autohipnoză o situaţie supranaturală, arată pseudostigmate făcute de ea însăşi, fără ca aceasta să infirme autenticitatea cazului ei. În aceeaşi biserică, la 23 iunie, Grandier a fost din nou confruntat, cu maica Ioana şi alte opt posedate şi i s-au arătat pactele demoniace presupuse a fi fost făcute de el. În faţa dezminţirilor şi calmului său, cele nouă femei turbate de furie şi-au sfîşiat hainele, şi-au arătat sînii, au avut atitudini obscene, i-au aruncat în cap pantofii şi au vrut să-l facă bucăţi.[101]

Dar Laubardemont era un judecător care spunea: „Daţi-mi două rînduri scrise de un om şi-l voi spînzura." La 8 iulie, a prezidat tribunalul în faţa căruia a compărut Grandier iar acesta, condamnat la moarte la 18 august 1634, a fost executat în aceeaşi zi. Nu a mărturisit nimic sub tortură, deşi i s-au zdrobit picioarele; crudul Laubardemont a vrut să i se smulgă şi unghiile, dar ajutorul de călău a refuzat. Preotul acesta de patruzeci şi patru de ani şi-a suportat martiriul cu o impresionantă demnitate spunînd despre Ursuline înainte de a fi dus pe targă la căruţă: „Nu le-am jignit niciodată, dar îl rog pe Dumnezeu să le ierte". Exorciştii, părintele Lactance primul, au aprins rugul. La o lună după această execuţie, Lactance a murit de o criză de nebunie, strigînd că nu era răspunzător de soarta lui Grandier. Anul următor, părintele Tranquille a înnebunit şi a murit şi el invocîndu-l pe Grandier. Apoi, într-o seară, chirurgul Mannoury a îngenuncheat pe stradă, bolborosind: „Grandier, ce vrei de la mine?"; a fost dus acasă delirînd şi a murit de o congestie cerebrală.

---

100. Cf. Dr Gabriel Legué, *Urbain Grandier, documents inédits*, Paris, Ludovic Baschet, 1880. Această lucrare magistrală, istorică şi clinică, a înlăturat definitiv interpretarea lui Michelet care, luat de furia lui anticlericală, a apreciat că Grandier „merita închisoarea pe viaţă".

101. „Dossiers de l'affaire de Loudun", Bibliothèque nationale, Manuscrits, Fonds Français 7618–7619.

La cinci luni după moartea lui Grandier, maica Ioana a Îngerilor a declarat că e însărcinată: un medic a constatat o stare de sarcină avansată, cu supresiunea menstrelor, greţuri, umflarea pîntecului şi chiar secreţie mamară de lapte. Era o sarcină nervoasă, prin autosugestie, provocînd o timpanită abdominală (paralizie a fibrelor musculare ale intestinului): ea a dispărut în urma unui exorcism şi după ce a vomitat sînge. Călugării franciscani şi capucini, însărcinaţi cu exorcizarea ei, simţeau cum îşi pierd minţile. La 20 decembrie 1634, a sosit de la Bordeaux un alt exorcist, părintele Jean-Joseph Surin, un bărbat de treizeci de ani, slăbuţ, neliniştit, suferind de migrene. Între aceşti doi nevrozaţi a început o relaţie faţă de care dragostea sado-masochistă cea mai perversă pare blîndă. Maica Ioana a arătat o aversiune violentă faţă de părintele Surin, din pricina „ispitelor josnice“ pe care le resimţea cînd acesta se apropia de ea. El a început să-l izgonească mai întîi pe Isacaron, demonul care-i dădea obsesii sexuale, legînd-o de o masă sau de o bancă (ca să-i evite loviturile) şi ţinînd Sfînta Împărtăşanie deasupra inimii ei. O dată, s-a rugat timp de trei ore în timp ce ea urla din toate puterile fără să se oprească. În loc să plece, Isacaron l-a atacat pe părintele Surin care, în noaptea de 19 ianuarie, a simţit cum în jurul trupului i se înfăşoară un şarpe nevăzut care-l acoperea de muşcături: „Era ca o atingere şi un foc care veneau din afară şi-mi pătrundeau în măduvă şi măruntaie.“[102]

Din acel moment a petrecut un an luptînd împotriva propriilor obsesii sexuale, cu crize de inimă, sufocări, reacţii psihosomatice. În clipa cînd trebuia s-o exorcizeze pe maica Ioana, se tăvălea pe jos, strigînd; sau rămînea înţepenit, neputînd să scoată o vorbă. La rîndul ei, ea primea, noaptea, în chilia ei, vizite fantastice: „Simţeam tot timpul ca şi cum un animal ar fi alergat pe patul meu şi mi-ar fi atins diferite părţi ale trupului.“[103] Asista, fără să se poată mişca sau vorbi, la împreunări care se petreceau în jurul ei. Cu ocazia unui exorcism public în faţa ducelui de Orléans, fratele regelui, Isacaron a ieşit din corpul maicii Ioana, care s-a liniştit pe dată, şi a intrat în cel al părintelui Surin care a fost doborît la pămînt şi a început să se zbată; ceilalţi preoţi i-au făcut conjuraţii şi demonul s-a întors la maica Ioana al cărei chip a luat o expresie îngrozitoare.

---

102. Le P. Jean-Joseph Surin, *Le Triomphe de l'amour divin sur les peines infernales*, Avignon, Seguin aîné, 1828.

103. Soeur Jeanne des Anges, *op. cit.*

Cine ar îndrăzni să nege magia sexuală în fața violenței acestor fenomene, chiar dacă ele se datoresc inconștientului? Există în ființa omenească o energie psihoelectrică, ce emană din sex și care acționează prin transmisie directă, aceasta justificînd experiențele făcute pentru a o folosi conștient.

Într-o scrisoare adresată părintelui din Attichy căruia îi cere să-l susțină în rugăciunile sale, părintele Surin spune că în timpul acestor crize i se pare a avea „două suflete, unul lipsit de trupul meu și de folosirea organelor lui și care se ține deoparte privind la ce face sufletul care s-a introdus în trup."[104] El se simte mai degrabă *obsedat* decît *posedat*, căci în loc să fie un apucat care nu mai știe ce face, el rămîne lucid în timpul convulsiilor, sfîșiat între veselie și nebunie. Disperat de a nu o putea exorciza pe maica Ioana, Surin o obligă să se supună la mortificări: îi pune pe săraci s-o pălmuiască, o obligă să ceară în genunchi bucătăresei s-o bicuiască, să se așeze complet goală în fața lui ca să se bicuiască singură. Cînd superiorii lui Surin, dezaprobînd aceste metode, au voit să-l decidă să părăsească Loudun, maica Ioana a Îngerilor, ca să-l rețină, a declarat că Balaam o înștiințase că-i va părăsi trupul la 5 noiembrie 1635. După aceea, a fost rîndul lui Leviathan care i-a lăsat pe frunte o cruce însîngerată, ce a dispărut curînd. Isacaron a ieșit în ianuarie 1636, împroșcînd cu blasfemii; părintele Surin i-a ordonat să se tăvălească pe jos și să lingă pavajul capelei, lucru pe care maica Ioana a Îngerilor l-a făcut cu multă furie, apoi demonul a fugit prin mîna ei stîngă lăsînd acolo cuvîntul *Maria* înscris cu caractere romane.

Cel mai mare teoretician al posedării din Franța a fost părintele Surin și avea și de ce: a trăit problemele posedării pînă la extrem. După ce, la 15 octombrie 1637, a eliberat-o pe maica Ioana a Îngerilor de ultimul demon care o poseda, Behemot, s-a întors la Bordeaux, continuînd să fie obsedat de Isacaron, și timp de opt ani a avut dorința să se sinucidă: „Nu mă gîndeam atunci decît la felul în care să mă omor... Nu vedeam un puț, fără să nu fac patru sau cinci pași ca să mă arunc în el... Ba chiar, m-am dus de mai bine de o sută de ori în sacristie ca să mă spînzur în spatele tabernacolului unde se afla Sfînta Împărtășanie iar bucuria mea era să fiu văzut spînzurat așa", a declarat el. Surghiunit la Saint-Macaire, s-a aruncat într-o zi pe fereastră de la etajul al treilea și și-a fracturat colul femu-

104. *Lettres spirituelles du père Jean-Joseph Surin*, vol. I, Toulouse, Éditions de la *Revue d'ascétique et de mystique*, 1928.

rului. A avut viziuni, ca aceea de a vedea cuvintele *Dragoste pură* scrise pe cer. A suferit de afazie, de paralizie isterică şi a rămas mai mulţi ani la pat fără a putea să se mişte, neputînd măcar să ducă o bucată la gură. Primit la Saintes de părintele Claude Bastide, unul dintre confraţii săi exorcişti, părintele Surin a dictat, începînd cu 1651, *Cathéchisme spirituel, Dialogues spirituels* şi povestirea suferinţelor sale, expunîndu-şi cazul ca pe „o luptă a naturii şi a milosteniei".

Cît desprea maica Ioana a Îngerilor, ea şi-a sfîrşit viaţa ca o sfîntă. Îmbolnăvindu-se greu şi aproape pe moarte, i s-a dat ultima împărtăşanie, dar a doua zi s-a însănătoşit iar cămaşa ei a fost considerată că face miracole pentru femeile însărcinate. Anna de Austria, în luna a noua de sarcină, a rugat-o să i-o împrumute şi s-a îmbrăcat cu ea, la Saint-Germain: cîteva ore mai tîrziu, îl năştea pe Ludovic al XIV-lea. Este ciudat cînd ne gîndim că regele sub a cărui domnie s-au inventat liturghiile negre s-a născut dintr-o mamă care a purtat cămaşa acelei posedate îngrozitoare, care a trimis pe rug un nevinovat şi a făcut ca mai mulţi exorcişti să înnebunească. Maica Ioana a Îngerilor a murit în 1665 şi capul său a fost pus de Ursulinele din Loudun într-un relicvariu, ca să fie expus veneraţiei credincioşilor.[105]

Liturghia neagră

Liturghia neagră a fost la început un episod al sabatului, căruia îi servea drept final, apoi s-a detaşat de el pentru a deveni o ceremonie de sine stătătoare, cu totul diferită. Sabatul apărea ca un loc de întîlnire a unor influenţe ţărăneşti şi mitice, o scenă mai degrabă închipuită decît trăită; liturghia neagră era o acţiune reală, aristocratică, ce avea loc cu uşile închise. Nobilii şi înaltele doamne care voiau să obţină ceva de la Diavol, credeau că-l determină să le fie favorabil dacă îi oferă un spectacol destinat să-i fie pe plac: o parodie blasfematorie a liturghiei, agravată de un sacrificiu omenesc şi de folosirea goliciunii femeieşti în scopuri rituale.

---

105. Au mai existat şi alte posedate celebre: Marthe Brossier din Paris, în 1599 (închisă pentru că a recunoscut că simula), Denise de la Caille, Elizabeth de Rampaing, domnişoarele de Léopartie, cumătra Cadière, posedatele din Morzine ş.a. Dar nu este necesar să vorbim de ele aici, afacerea din Loudun rămînînd cea mai importantă şi cea mai caracteristică pentru erotismul creştin ezoteric.

Dacă liturghia neagră ar fi existat în martie 1310, cînd a avut loc procesul Templierilor, judecătorii n-ar fi ezitat să-i întrebe despre ea, aşa cum l-au făcut să mărturisească pe Marele lor Maestru, Jacques de Molay, că ceremonia lor de iniţiere implica renegarea lui Iisus şi scuiparea crucii. Or, procedura reprezentanţilor papei arată că printre cele o sută treizeci şi două de articole împotriva lor nu figura faptul că ar fi fost vrăjitori şi că s-ar fi dus la sabat, acuzaţii devenite mai tîrziu clasice. Şi totuşi, Templierii au fost acuzaţi de a fi idolatri, de a adora un cap numit Bafomet şi de a se încinge cu un şnur pe care-l sfinţiseră legîndu-l de acest idol, de a face din sodomie „un punct de ordine" (adică obligaţia de a o practica pentru a fi cavaler al Templului), de a face ceremonii secrete şi nocturne, de a forţa pe recipiendar să dea „săruturi desfrînate" superiorului său, în josul pîntecelui şi pe spatele gol.[106] Nu se poate ca numeroşii Templieri care au fost torturaţi, slăbiţi de un regim cu pîine şi apă timp de săptămîni întregi, să nu fi fost întrebaţi dacă au celebrat sau nu liturghii negre: lipsa acestei întrebări dovedeşte cu prisosinţă că pe atunci acest fel de magie criminală era necunoscută.

Nu o găsim menţionată nici în cursul procesului lui Gilles de Rais, la Nantes în 1440, cînd acuzatorul l-a învinuit că este „eretic, recăzut în erezie, vrăjitor, sodomit, invocator de spirite rele, ucigaş de copii, ca practică artele magice, că e apostat, idolatru, deviat de la credinţa catolică şi că gîndeşte rău despre ea". Gilles de Rais, tovarăşul Ioanei d'Arc, numit mareşal al Franţei cu ocazia încoronării lui Carol al VII-lea, era un paranoic homosexual trăind în fast, avîndu-şi garda sa înarmată, clerul său, organizînd reprezentaţii teatrale pe domeniile sale. Ca să-şi sporească averea pe care o cheltuia cu mare risipă, s-a lansat în alchimie şi, nereuşind să fabrice aur, l-a chemat în ajutor pe Diavol cerîndu-i ştiinţa, puterea şi bogăţia. Împreună cu asistentul său, magicianul Prelati, el trasa cercuri magice în care intra, recita formule, sacrifica un cocoş sau o turturea. Cum Diavolul nu apărea, a crezut să-l atrage oferindu-i, înfăşurate într-o cîrpă albă, „mîna, inima, ochii şi sîngele" unui copil pe care-l omorîse. Timp de opt ani, conform actului de

106. Philippe Grouvelle, în *Mémoires historiques sur les Templiers*, Paris, F. Buisson, 1804, a dovedit că sodomia nu era la ei un „punct de ordine", ci o greşeală iertată fără spovedanie. Ei făcuseră legămînt de castitate şi-şi purtau şnurul sub veşmînt, precum călugării, şi nu deasupra ca ceilalţi cavaleri.

acuzare, mai bine de două sute de copii vor fi astfel masacraţi în castelele sale din Tiffauges şi din Machecoul; dar mai întîi se distra cu victimele în camera sa, făcînd orgii sadice. Acest om care făcea pomeni în numele Diavolului, care, o dată, de sărbătoarea tuturor Sfinţilor, a pus să se cînte slujba „în onoarea spiritelor blestemate şi a afurisiţilor"[107] n-ar fi ezitat nici o clipă să ţină liturghia neagră. Pe vremea sa era încă necunoscută şi mai degrabă amintirea crimelor sale, ca şi fantasmele adunate în jurul sabatului, i-au făcut pe unii să creadă că liturghia neagră se practica pe atunci.

Putem afirma că ritualul liturghiilor negre a fost inventat în timpul lui Ludovic al XIV-lea, cu procesul Voisin, căci în documentele acestuia, consilierul regelui, Gabriel de la Reynie*, vorbeşte de „aceste nefericite practici încă necunoscute": iar competenţa lui în materie de procese criminale era mare.[108] Catherine Montvoisin, zisă coana Voisin, chiromantă şi astrolog, nevasta unui negustor de lenjerie de pe podul Marie, s-a specializat în magia sexuală: femeile o consultau ca să avorteze, ca să scape de soţul lor sau ca să cucerească un iubit inaccesibil. Ţinea acasă un catastif în care îşi nota încasările. Locuia în strada Beauregard, într-o casă cu grădină unde primea atît doamne din înalta societate, ca ducesa de Bouillon, care dorea să-i moară soţul ca să se poată căsători cu ducele de Vendôme cît şi pe soţia unui măcelar care dorea să rămînă văduvă. Prietenă bună cu actriţa Du Parc şi chiar cu un jansenist, abatele de Saint-Amour, această Voisin conducea o reţea de complici printre care călăul Parisului care-i procura grăsime de spînzurat, femei care o ajutau (Filastre, Trianon, Pelletier etc.), executanţi diverşi. Îndărătul faţadei somptuoase a secolului lui Ludovic al XIV-lea, descoperim astfel, în toate clasele sociale, o colcăială de vicii: oamenii din popor, burghezia, clerul, nobilimea au aceleaşi credinţe şi comit aceleaşi fapte. Cavalerul d'Hannivel „care a încercat dintotdeauna să vorbească cu Diavolul", cavalerul de Saint-Renant, care preda astrologia, sînt la fel cu cîrpaciul Thuret, magician, cu tăietorul în piatră Latour,

---

107. Abbé Eugène Bossard, *Gilles de Rais d'après des documents inédits*, Paris, H. Champion, 1885.

* Gabriel Nicolas de la Reynie, primul locotenent de poliţie din Paris. Din 1667, a contribuit la organizarea poliţiei şi la salubritatea Parisului (*n.t.*).

108 „Papiers de la Chambre ardente", Bibl. nat., Fond Francez, manuscrisul 7608. Studiind acest dosar cu interogatorii, am notat cîteva detalii pînă acum omise.

zis „marele autor“ (expert în farmece), cu potcovarul Gobert, care înnoadă şnurul unui abate la cererea geloasei doamne Baron. Domnişoara Lavenant, care lucrează la piatra filozofală, rivalizează cu Joly, vînzătoarea de geamuri, care combină prafuri pe care să le arunci asupra persoanelor pe care vrei să le vrăjeşti.

Cumătra Voisin folosea tot felul de procedee de vrăjitorie ca să facă sau să desfacă căsătorii. Una din specialităţile sale era „arderea legăturii de crengi“, ceea ce însemna să pui tămîie şi alaun alb într-o legătură de crengi, să-i dai foc la o oră fără soţ din zi sau din noapte şi s-o stropeşti de trei ori cu un amestec de vin şi sare, pronunţînd o dorinţă. Mai folosea şi figurine din ceară, inimi de animale, îngropate prin locurile de unde victima trebuia să treacă. Ca s-o facă pe soţia preşedintelui Leféron să se îndrăgostească de Prade, „ea a făcut o figurină de ceară pe care a scris, pe braţe, pe coapse, pe inimă şi pe frunte, a pus-o într-o cutie, făcînd-o pe doamna Leféron să treacă peste ea“.[109] Cum coana Philbert, nevasta unui muzicant al regelui, dorea să-l asasineze pe Brunet, primul ei soţ, „Voisin i-a cerut nişte ouă, pe care Brunet avea să le mănînce, urina lui, pe care a spus că o va pune într-o cîrtiţă jupuită şi apoi îngropată în grădină şi pe măsură ce cîrtiţa va putrezi tot aşa se va petrece şi cu Brunet“.[110] Voisin se folosea de magia sexuală şi în viaţa ei personală: deoarece amantul ei, Hérault, cîrciumarul de la Bonne-Eau, se căsătorise fără consimţămîntul ei, i-a aruncat „pe prag ceva care era roşu, din care i s-a tras un rău“.[111] Provoca avortul dînd femeii însărcinate infuzii de sabină (un soi de ienupăr), pricinuindu-i astfel vomismente; cazurile de sarcină avansată le lăsa în seama lui Lesage care ştia „să provoace avortul cu mirodenii“ sau în seama cumetrii Lepére, care avea o siringă specială şi „un fel de a băga siringa“ fără pereche. Fătul era incinerat într-un cuptor secret dintr-o cămăruţă a lui Voisin: „O dată, cînd era ameţită de vin, a spus că arsese, în urma avorturilor, mai bine de 2 500 de copii“.[112] Îşi prepara singură otrăvurile cu broscoi rîioşi pe care-i îndopa cu cocleală sau cu arsenic; spuma care le ieşea din gură o folosea apoi ca să otrăvească cămăşi, batiste, mănuşi, lichide cu care se făceau spălături, pe care le vindea clientelor, cum a fost cumătra Pou-

---

109 *Archives de la Bastille, documents inédits recueillis par François Ravaisson*, vol. V, p. 466, Paris, Durand et Pedaume-Lauriel, 1872.

110. *Ibid.*, vol. V, p. 312.

111. *Ibid.*, vol. VI, p. 26.

112. *Ibid.*, vol. VI, p. 37.

laillon care i-a dat bărbatului ei o cămaşă otrăvită, isprăvindu-l apoi cu o spălătură cu praf de broscoi.

Voisin şi tovarăşele ei sînt cele mai autentice vrăjitoare din timpul lui Ludovic al XIV-lea dar, trebuie s-o subliniem, ele nu erau ţărănci, ci mici burgheze din Paris. Etnologii care aruncă vrăjitoria în cîrca ţărănimii iau rezultatele drept cauze.[113] Coana Trianon, ghicitoare din cartierul Marais, la care s-au găsit un schelet şi „douăzeci şi cinci de volume în manuscris despre ştiinţa ocultă", era văduva unui negustor din Tours. Coana Filastre, hangiţă, şi-a luat sarcina să-i „dea morarului Leroy, folosind oase de mort, o blenoragie care să-l facă să crape, la cererea nevesti-sii şi a iubitului acesteia, Delaistre".[114] Moaşa Desponts, care mersese în Germania să caute „tot soiul de lucruri pentru treburile drăceşti" şi care se purta ca o destrăbălată — „se bătea cu sabia şi cu pistolul, ca bărbaţii"[115] — a fost acuzată că şi-ar fi omorît bărbatul arzînd legătura de crengi într-un fel nemaipomenit. „Cînd ardea legătura, se dezbrăca de tot şi-şi despletea părul".[116] Chéron, vînzătoarea de fructe, a urinat în pantof şi a dat urina s-o bea, drept contraotravă, coanei Montigny, otrăvită cu o batistă cu care-şi ştersese faţa. Cumătra Pelletier, căreia coana Cottard i-a cerut un mijloc ca să se facă iubită de Forne, i-a dat o apă de culoarea chihlimbarului „ca să-şi frece palma şi apoi s-o atingă pe cea a lui Forne".[117] Cea mai dezlănţuită era nevasta trezorierului pomenilor din serviciul reginei, Chappelain care, după moartea amantului ei, abatele Charpy, l-a înlocuit cu trei preoţi pe care-i lua întotdeauna cu ea şi despre care cumătra Filastre spunea: „Nu există nimic pe care coana Chappelain să nu-l fi încercat".[118]

Nemernicele acestea aveau toate preoţi drept complici, şi acest lucru trebuie subliniat pentru că dovedeşte, o dată mai

---

113. Femeia Voisin a chemat cîţiva păstori din Normandia ca să vadă dacă „secretele lor care făceau să moară vitele" puteau fi folosite pentru oameni. La asta se limita vrăjitoria de la sate. Echipa lui Voisin se inspira din *La Philosophie occulte* a lui Agrippa — măcelarul Monsigot avînd un exemplar — şi din *Trois livres de charmes, sorcelages ou enchantements* de Léonard Vair (1583), un preot care, sub pretextul de a combate vrăjile, le-a făcut un inventar complet.

114. *Archives de la Bastille*, vol. VI, p. 228.

115. *Ibid.*, vol. VI, p. 228.

116. *Ibid.*

117. *Ibid.*

118. *Ibid.*, vol. VI, p. 275.

mult, rolul preponderent jucat de creştinism în magia sexuală. Abatele Dubousquet o învaţă pe Voisin să „facă inimi de aur" pentru vrăji; cumătra Joly le face pe ale sale cu abatele Lempérier. Printre sfătuitorii acestei clici, călugărul capucin Gérard avea „mici secrete albastre, ca cele pentru joc, pentru dragoste şi pentru arme"[119]; părintele Morel, călugăr barnabit, făcea prafuri afrodisiace cu măruntaie, testicole şi *marjole* dc cocoşi (adică părţile care atîrnă la cap). Alţii, care fuseseră condamnaţi la rug sau galere, se puneau în slujba unor intenţii criminale. Într-adevăr, se credea că o vrajă care nu-i legată de un sacrilegiu putea fi dezlegată cu o rugăciune şi astfel se întorcea asupra celui care o făcuse, după legea „şocului care revine". Nelegiuirea unui preot în exerciţiul funcţiei sale părea necesară pentru a face vraja indestructibilă. Iată de ce cumătra Voisin s-a întovărăşit cu vicari care, în timpul liturghiei, aşezau sub Sfînta Împărtăşanie, farmecele făcute împotriva unor persoane.

Principalul ei complice a fost abatele Antoine Guibourg, supranumit dl Stareţ (deoarece a fost administratorul stăreţiei de la Bois-Courty din Normandia) care practica magia neagră, după cum i se cerea: astfel, ca s-o ajute pe o domnişoară din cartierul Saint-Germain să cîştige la joc a făcut „conjuraţia pistolului zburător" în timpul căreia, îmbrăcat în stihar alb şi etolă, a botezat o monedă de treizeci de bani, în prezenţa a doi martori care erau naşul şi naşa („pistolul zburător" era o monedă care se întorcea în buzunarul proprietarului după ce acesta o cheltuise). Un jucător i-a comandat trei liturghii la biserica călugărilor din Ordinul Minimilor ca să sfinţească o bucată din frînghia unui spînzurat. În biserica des Petits Pères, a sfinţit o azimă pe care erau cuvinte scrise cu sîngele unei cucoane căreia i-a dat această azimă „ca s-o dea s-o mănînce bărbatului pe care voia să-l oblige să se căsătorească cu ea".[120] A mai spus o liturghie în biserica Saint-Marcel din Saint-Denis, punînd pe altar „cămaşa fătului de la o lehuză" (adică placenta înfăşurată într-o cîrpă) pentru o clientă care-i cerea acest lucru „pentru dragoste şi ca să-şi atragă bunăvoinţa lumii".

S-a presupus că abatele Guibourg era unul din amanţii cumetrei Voisin (care avea mai mulţi, printre care magicianul Lesage, călăul Samson, contele de Cousserans şi contele De Labatie, arhitectul Fauchet) dar hîrtiile lui La Reynie îl arată mai curînd ca unul din subordonaţii ei: „E un preot care zice că are

---

119. *Archives de la Bastille*, vol. V, p. 384.
120. Depoziţia abatelui Guibourg, 5 ianuarie 1681.

şaptezeci de ani, născut la Paris, pretinde a fi fiul natural al Monseniorului de Montmoranci. A călătorit mult, desfrînat. Prieten cu cumătra Voisin, în legătură cu ea de multă vreme... Trăieşte de mai bine de douăzeci de ani cu o concubină de la care a avut mai mulţi copii, pe unii dintre ei chiar omorîndu-i. Om suprinzător, care în unele clipe pare emoţionat iar în altele vorbeşte despre ce va face şi ce va spune *cînd va fi ars.*"[121] Concubina abatelui Guibourg, Jeanne Chanfrain, spunea despre el: „Individul ăsta a făcut din mine o desfrînată la vîrsta de şaisprezece ani, trebuie să mă hrănească, el e de vină că am făcut omoruri".[122] Preotul acesta cu faţa roşcovană, cu un ochi care o lua razna din pricina strabismului, era un criminal înspăimîntător, care ştia să facă broscuţa, „un fel de otravă care te făcea să mori rîzînd", cu ajutorul unei plante numite *avium risus;* îşi otrăvise mătuşa, Fleurette, ca să-i moştenească mobilele şi „avea întotdeauna nişte fiole în mînă."[123]

Liturghia neagră, aşa cum a pus-o în practică abatele Guibourg, se celebra deasupra unei femei goale pe care-şi aşeza obiectele de cult; o a doua femeie trebuia să-l asiste şi să-i dea vasul cu ofranda; îşi începea slujba de acolo de unde canonul începe cu *Te igitur;* între două consfinţiri îi conjura pe Asmodeu şi pe Astarot, „prinţi ai prieteniei"; după ofranda pîinii şi vinului, citea o invocare în care se exprima dorinţa persoanei pentru care era făcut ritul. Guibourg şi-a început primele liturghii negre în jurul anului 1660, în privinţa casei unui orfevrier de la poarta Saint-Bernard: „Cele pe pîntecul cărora a fost spusă liturghia erau complet goale, fără cămaşă, pe o masă slujind de altar, şi cu braţele întinse, ţineau fiecare, pe tot timpul liturghiei, o lumînare aprinsă."[124] Mai tîrziu, unele din clientele sale, refuzînd să rămînă fără cămaşă, o vor sufleca pînă la piept ca să-şi dezgolească numai partea necesară. Din 1673, abatele Guibourg va oficia în odăiţa cumetrei Voisin, unde se afla o saltea pusă pe nişte scaune, avînd în dreapta şi în stînga ei două taburete pe care erau aşezate sfeşnicele: „Femeia era aşezată complet goală pe saltea, cu capul atîrnînd, susţinut de o pernă pusă pe un scaun răsturnat; picioarele îi atîrnau, avea un prosop pe burtă iar pe prosop o cruce pe locul stomacului; sfînta împărtăşanie se afla pe pîntec".[125] Printre femeile care

121. „Papiers de la Chambre ardente", *op. cit.*
122. *Archives de la Bastille*, vol. VI, p. 463.
123. *Ibid.*, vol. VI, p. 237.
124. Depoziţia lui Lesage, 15 iulie 1680. *Ibid.*, vol. VI, p. 252.
125. Depoziţia fiicei Voisin, 20 august 1680. *Ibid.*, vol. VI, p. 295.

au participat goale la liturghiile negre au fost ducesa de Vivonne, sperînd astfel să-l facă pe Colbert să moară şi pe Foucquet să revină, actriţa Dupin pentru ca trupa sa din strada Guénégaud să fie numită trupa regelui, contesa de Argenton, doamna de Saint-Pont; curînd, abatele Guibourg n-a mai putut face faţă şi colegi de-ai lui au trebuit să-l înlocuiască.

Preotul ceda uneori ispitei ce i se oferea. Abatele Gilles Davot, capelan la biserica Bonne-Nouvelle, despre care se spunea că era un beţivan, cu ocazia oficierii unei slujbe cu o femeie goală, acasă la cumătra Voisin, a mărturisit „că, spunînd liturghia, i-a sărutat părţile ruşinoase şi că nu era singurul care a făcut asemenea lucruri şi că Gérard, preotul de la biserica Saint-Sauveur, spusese şi el liturghia pe pîntecele fetei unui negustor din strada Saint-Denis şi avusese cu ea purtări desfrînate".[126] Totuşi, motivul unei astfel de acţiuni nu era dezmăţul: participanţii simţeau că trec printr-o încercare îngrozitoare pentru a obţine un rezultat supranatural. Dacă abatele Guibourg a slujit atîtea liturghii negre în pivniţele caselor, a făcut-o pentru că locuitorii acestora credeau că vor descoperi comorile ascunse de Diavol, care îi răsplătea astfel pentru liturghiile făcute.[127] Chiar şi liturghiile destinate să înlesnească legăturile amoroase nu erau mai puţin tragice, cum erau „liturghiile pe dos" spuse de abatele Deshayes în casa cumetrei Lemaire din strada Saint-Nicaise, şi cele în cursul cărora abatele Lepreux a sfinţit în loc de azimă „şopîrle pentru taina dragostei". Femeile care se temeau că vor fi condamnate la muncile iadului dacă se învoiau ca trupul lor să fie folosit astfel, puneau pe alta să le ţină locul: astfel, abatele Mariette a folosit-o pe coana Anne, în camera acesteia, în faţa contesei de Polignac care comandase această liturghie neagră pentru ca soţul ei, contele de Polignac, şi domnişoara de la Vallière să moară.

Încetul cu încetul, aceste practici s-au agravat. O liturghie orgiacă, lîngă oraşul Dreux, i-a reunit într-o noapte pe doamna de Lusignan, cumetrele Chappelain, Froger şi Boucher şi un preot necunoscut, care „s-au dus cu toţii în pădure unde s-au dezbrăcat de tot şi au făcut mari ticăloşii, avînd o lumînare de la Paşte pe care o aduseseră cu ei"[128]. Cel mai netrebnic a fost

---

126. Depoziţia lui Lesage, 28 noiembrie 1679. *Archives de la Bastille*, vol. VI, p. 256.

127. Vezi liturghiile negre „pe locurile unde erau comori", *Ibid.*, vol. VI, p. 256.

128. *Ibid.*, vol. VI, p. 80.

abatele Guibourg care a recurs la infanticid pentru a spori eficacitatea ritualului. După invocare, urma omorîrea copilului al cărui sînge era strîns în vasul de împărtăşanie iar măruntaiele înlăturate. Guibourg folosea de obicei nou-născuţi oferiţi de mama lor demonului, aşa cum a făcut Méline cînd era aproape să nască, scriind pe un pergament „un pact prin care îşi dădea copilul lui Astarot şi consimţea ca el să-l ia în stăpînirea lui în clipa în care va veni pe lume“[129]. Cînd a făcut un avort la cumătra Voisin, ducesa de Vivonne, însărcinată în luna a patra, şi-a închinat fătul Diavolului (tot în speranţa că va muri Colbert). Nu mai era vorba de delicte imaginare ca la sabaturi, ci de fapte dovedite fără tăgadă: în septembrie 1776, tot Parisul s-a alarmat din cauza unor dispariţii inexplicabile de copii. În pivniţa unui cîrciumar de lîngă Domul Invalizilor, Guibourg şi abatele Tournet, „ca să oblige spiritele să apară“, au spus, timp de nouă zile, liturghii pe pîntecele a două femei goale, cumătra Ridelle (nevasta unui valet al regelui) şi Napolitana; cîrciumăreasa a recunoscut că „jertfiseră diavolului nişte copii, ba chiar au adus cadavrul unui spînzurat“[130].

Dorind să devină favorita lui Ludovic al XIV-lea, ducesa de Montespan a intrat în legătură cu coana Voisin şi i-a fost clientă timp de cinci sau şase ani, după cum declară fiica acesteia din urmă, Marguerite Voisin, care spune „că de fiecare dată că se întîmplă ceva nou cu doamna de Montespan şi că ea se temea de vreo scădere a bunăvoinţei regelui, o anunţa pe maică-sa ca aceasta să-i aducă vreun leac“[131]. Cumătra Voisin i-a vîndut mai întîi „prafuri de dragoste... care au trecut pe sub Sfînta Împărtăşanie“ ca să le dea regelui; abatele Guibourg a făcut aceste prafuri care conţineau cantaridă, şi a pronunţat asupra lor liturghii în capela Saint-Antoine du Buisson, de lîngă Versailles. S-au îngropat două inimi de porumbel pe care abatele Mariette, vicar la biserica Saint-Sulpice, le păstrase în buzunar în timp ce slujea liturghia. A fost „arsă legătura“ în numele d-nei de Montespan spunînd: „Legătură, te ard, dar nu pe tine te ard, ci corpul, sufletul, spiritul, inima şi mintea lui Ludovic de Bourbon.“[132] Reuşind s-o înlocuiască pe dra de Lavallière, d-na de Montespan a atribuit acest succes vrăjilor cu-

129. *Archives de la Bastille*, vol. VI, p. 438.
130. *Ibid.*, vol. VI, p. 309.
131. „Papiers de la Chambre ardente“, *op. cit.*
132. *Ibid.*, vol. VI, p. 244.

metrei Voisin şi i-a cerut în continuare să-i facă vrăji. Nişte conjuraţi şi-au făcut planul „să-l omoare pe rege prin magie", înşelînd-o pe d-na de Montespan căreia i s-a dat o vrajă în locul unui filtru de dragoste. Iată cum a fost făcută o vrajă după metoda cumetrei Voisin: „Într-o zi, domnişoara Des Oeillets împreună cu un străin, care spunea că era englez şi căruia i se spunea milord, au sosit la cumătra Voisin unde Guibourg, după ce şi-a pus veşmintele preoţeşti, a pus menstre de la domnişoara Des Oeillets şi sămînţă de la străin în vasul de Împărtăşanie, sînge de la un copil sugrumat de cumătra Voisin, prafuri, sînge de liliac şi făină ca să lege totul."[133] Guibourg a completat această operaţiune de magie sexuală cu o liturghie şi o conjuraţie în care se pronunţa numele regelui. Acest amestec, ce trebuia să-i dea lui Ludovic al XIV-lea o boală care să-l termine încet, trebuia să fie aruncat pe hainele acestuia sau pus pe unde călca el.

De cum regele a început să arate interes pentru d-na de Fontanges, favorita a început să stăruie pe lîngă cumătra Voisin să-i suprime rivala cu mijloace rapide. Magiciana a asigurat-o că cinci liturghii spuse pe pîntecele ei îi vor asigura triumful. D-na de Montespan a refuzat la început să se supună ritualului, aşa că abatele Guibourg a spus prima liturghie pe o femeie care o închipuia pe Montespan, într-o capelă particulară de lîngă Montlhéry, înjunghiind un copil cumpărat pentru un ecu de la o sărăntoacă. După cincisprezece zile, a repetat acest fel de ceremonie cu ambele participante, într-o casă din Saint-Denis. A afirmat că nu ştia cine era femeia goală care-i slujea de altar, deoarece îşi ascundea chipul sub „o glugă mare care-i acoperea jumătate din sîni".[134]

În ianuarie 1679, între orele zece seara şi miezul nopţii, acasă la cumătra Voisin, d-na de Montespan a acceptat ca cea de a treia liturghie neagră să fie celebrată pe ea; cu faţa mascată, cu părul blond desfăcut, favorita şi-a întins goliciunea planturoasă pe o saltea acoperită cu un giulgiu, în mijlocul unei camere cu pereţii îmbrăcaţi în pînză neagră, luminată de lumînări făcute din grăsime de spînzurat; Guibourg, într-un veşmînt sacerdotal alb şi brodat cu conuri de pin negre, a pus o cîrpă pe pîntecele lui Montespan ca să-şi îndeplinească deasupra acesteia slujba obişnuită, incluzînd şi înjunghierea unui copil, şi a

133. „Papiers de la Chambre ardente", *op. cit.*
134. Depoziţia abatelui Guibourg, 10 octombrie 1680, *op. cit.*

citit invocaţia care se termina cu această dorinţă: „Şi regina să fie repudiată iar eu să mă pot căsători cu regele". Mai rămîneau două liturghii de organizat pentru aceasta: „D-na de Montespan a spus că nu poate găsi timpul necesar... şi că Voisin să facă ce este de făcut fără ea... Lucru care s-a făcut, şi liturghiile au fost spuse de Guibourg pe pîntecele cumetrei Voisin."[135] Criminalii aceştia credeau deci şi ei în puterea magică a acţiunii lor, căci dacă n-ar fi vrut decît să înşele nişte naivi, s-ar fi păzit să facă ceva cînd aceia nu erau de faţă. Cumătra Voisin a făcut acelaşi lucru şi pentru alte cliente, ca de exemplu doamna de Gamaches care voia să obţină moartea socrului ei.

Cînd justiţia, constituită, prin mandat regal, în comisii extraordinare ce puteau aplica pedeapsa cu moartea prin foc, a anchetat această afacere, a decretat arestarea a trei sute nouăsprezece persoane, dintre care o sută optzeci au fost băgate în închisoare şi au făcut obiectul unor procese. Cumătra Voisin, arestată duminică 12 martie 1679 la ieşirea din biserica Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle, unde ascultase liturghia,[136] a fost arsă în piaţa Grève la 22 februarie 1680. Diferiţi preoţi inculpaţi de „nelegiuiri şi profanări" au fost condamnaţi la moarte, ca abatele Joseph Cotton de la biserica Saint-Paul, abatele Barthélemy Lameignan, vicar la Saint-Eustache (acuzat că a sacrificat doi băieţi în cadrul unei liturghii negre), abatele Tournet, executat „pentru a fi spus trei liturghii pe pîntecele unei tinere în vîrstă între patrusprezece şi cincisprezece ani, în timpul uneia dintre liturghii cunoscînd-o trupeşte".[137] Noutatea o constituia liturghia spusă pe o femeie goală, pentru că vinovaţii îşi justificau infanticidele referindu-se la Vechiul Testament şi însuşi La Reynie remarcă în procesele sale verbale: „Cît despre sacrificiul copiilor, nu este o practică nouă: şi Sfînta Scriptură vorbeşte de această ticăloşie care exista la evrei."[138]

Afacerea liturghiilor negre din timpul lui Ludovic al XIV-lea este rezultatul mai multor secole de speculaţii despre erotismul diabolic. Tot bănuind că ereticii se duc la sabat, care, în realitate, nu avusese niciodată loc, Inchiziţia i-a aţîţat pe marii per-

135. „Papiers de la Chambre ardente", *op. cit.*

136. Cumătra Voisin avea pioşenia echivocă a adepţilor goeţiei. Cu bună credinţă se ducea la liturghie şi poruncea femeilor care doreau să devină văduve să facă în acest scop, timp de nouă zile, slujbe la biserica Saint-Nicolas du Tolentin sau să pună pe altar o lumînare aprinsă de înălţimea soţului lor.

137. *Archives de la Bastille, op. cit.*, vol. VI, p. 259.

138. „Papiers de la Chambre ardente", *op. cit.* În realitate, *Leviticul* interzice formal sacrificiile de copii aduse lui Moloch.

verşi să pună în practică o ceremonie echivalentă. În secolul al XVIII-lea, vom găsi liturghii negre, fără omoruri, ca acelea ale lui sir Francis Dashwood, către anul 1735 la Londra, care o cinstea pe Venus împreună cu cei doisprezece membri ai confreriei lui din Medmenham. Dar la origine, ele nu aveau nimic din aceste orgii mondene: erau nişte întreprinderi lugubre, atroce, fără spectatori, cu scopul să învingă imposibilul cu ajutorul unui sacrificiu ritual care folosea forţele magnetice ale sexualităţii. Liturghiile negre sînt aspectele oribile ale magiei sexuale, care are şi aspecte mai blînde, dar ele dovedesc că magia sexuală există, că oameni de toate condiţiile au crezut în ea chiar în secolul lui Descartes şi Bossuet, şi că trebuie s-o folosim mai bine. Dacă nişte preoţi au ajuns să comită asemenea delicte, aceasta înseamnă că gîndirea magică nu poate fi dezrădăcinată din om; în loc să încercăm s-o suprimăm, ceea ce duce inconştientul frustrat la excese nefaste, să încercăm s-o ponderăm cu ajutorul filozofiei oculte.

Unirile imateriale

Credinţa în incubi şi sucubi a fost o credinţă savantă şi nu o superstiţie populară. Sfîntul Toma din Aquino spunea că demonii sustrag sămînţa de la bărbaţi, sub formă de sucubi, folosind-o apoi cu femeile, sub formă de incubi. Aceeaşi creatură diabolică putea face astfel un du-te-vino între un partener masculin şi unul feminin, schimbîndu-şi de fiecare dată înfăţişarea. „Lucru care pare de necrezut", exclamă Bodin, deşi povesteşte, totuşi, această istorie: „În anul 1545, Magdeleine de la Croix, născută la Cordoba, în Spania, maica superioară a unei mînăstiri, văzînd bănuiala călugăriţelor că ea ar fi vrăjitoare şi temîndu-se de foc dacă ar fi fost acuzată, a vrut să le-o ia înainte ca să obţină iertarea Papei şi a mărturisit că, de la vîrsta de doisprezece ani, un spirit rău sub înfăţişarea unui maur negru i-a cerut cinstea, lucru la care ea s-a învoit şi a continuat treizeci de ani şi mai bine, culcîndu-se în chip obişnuit cu el... Ea a obţinut iertarea papei Paul al III-lea, căindu-se aşa cum spunea."[139] Un preot octogenar, Benedeto Berna, a avut mai puţin noroc: a fost condamnat la rug, după ce mărturisise că se împerechea de patruzeci de ani cu o sucubă numită Hermione, care-l însoţea pretutindeni fără ca nimeni să-şi fi dat seama. In-

139. Jean Bodin, *op. cit.*

cubii şi sucubii puteau să ia înfăţişarea animalelor; motiv pentru care două femei au fost arse, la Toulouse şi la Paris, dovedindu-se că se împreunau cu un cîine.

Problema de a şti dacă din aceste împreunări fantastice se năşteau copii a fost dezbătută în faţa împăratului Sigismund de Austria iar răspunsurile au fost consemnate, în 1489, de Ulrich Molitor, doctor în drept din oraşul Konstanz, în *De Lamiis et phitonicis mulieribus (Despre vrăjitoare şi despre ghicitoare)*. Lucrul era deja admis pentru incubi: „Din împreunarea demonului incub cu o femeie poate, uneori, să se nască ceva; dar atunci, demonul nu este adevăratul tată, ci bărbatul de la care demonul a luat sămînţa."[140] Dacă o femeie dă naştere unui copil care seamănă cu vecinul ei, acesta nu este întotdeauna responsabil; un demon a putut să-i sustragă sperma în timpul somnului ca să facă o inseminare artificială numitei. Incubii pot să lase grea şi o fecioară, cînd este adormită, punîndu-i în jurul sexului „o fecundă şi adevărată sămînţă luată de aiurea", dar „ei nu pot să facă în aşa fel ca fecioria să i păstreze la naştere".[141] Invers, oare o sucubă ar putea rămîne cîteodată însărcinată cu un bărbat? Del Rio susţinea că da şi spunea că sucubele concep „copiii, numiţi în mod obişnuit *cambions*, despre care se spune că secătuiesc trei sau patru doici, fiind totuşi foarte greoi, şi care, în cele din urmă, după cîţiva ani, se fac nevăzuţi şi dispar".[142] În *Colocviile* sale, Luther preciza că progenitura unei sucube nu trăieşte mai mult de şapte ani. Naşterile monstruoase — Boguet a vorbit de o mamă „care, în anul 1531, a scos din acelaşi pîntece mai întîi un cap de bărbat înfăşurat într-o faţă de pernă, după care un şarpe cu două picioare şi, în al treilea rînd, un purcel întreg"[143] — nu erau atribuite copulaţiei cu demoni ci „abundenţei materiei" şi „puterii imaginative a femeii".

Teoria raporturilor sexuale ale bărbatului cu creaturi supranaturale a început să devină mai puţin dramatică la sfîrşitul secolului al XVII-lea, cînd abatele Nicolas Montfaucon de Villars a publicat *Le Comte de Gabalis* în care reda revelaţiile unui Rosa-Crucian care i-a spus: „Trebuie să renunţi la orice legătură carnală cu femeile", nu din castitate, ci pentru a te păstra pentru „iubitele invizibile", care aparţin popoarelor focului, ale

---

140 Martin Del Rio, *op. cit.*
141. *Ibid.*
142. *Ibid.*
143. Henry Boguet, *op. cit.*, p. 89.

apei, ale cerului şi ale pămîntului: „Elementele sînt locuite de creaturi foarte perfecte, cunoaşterea lor şi legăturile cu ele fiind înlăturate pentru mult prea nefericita sa posteritate de păcatul nefericitului Adam."[144] Astfel, „pămîntul este plin, pînă aproape de centrul său, de gnomi", aerul este plin de silfide iar focul de salamandre, fluviile şi mările adăpostesc nimfe. Pe scurt, sîntem înconjuraţi fără să ştim de o „mulţime de neamuri cu chip uman", ale căror fiice încîntătoare îi justifică sfatul: „Renunţaţi la inutilele şi neînsemnatele plăceri care se pot afla cu femeile; cea mai frumoasă dintre ele este îngrozitor de urîtă pe lîngă ultima dintre silfide". Gabalis precizează „că ele nu cer bărbaţilor decît să se abţină de la femei, ale căror defecte le sînt nesuferite, şi că ne dau voie să iubim cîte dintre ele voim". Nu e vorba aici de o fantezie romanescă: în secolul al XI-lea, călugărul bizantin Michael Psellos, în lucrarea sa *Peri energeias daimonôn* (care a apărut tradusă în latină la Paris), descrisese aceste patru soiuri de spirite elementare. Montfaucon de Villars trage de aici o consecinţă libertină şi cartea sa, *Le Comte de Gabalis*, reeditată în 1734 de părintele Androl, care i-a adăugat paragrafe despre „geniile care ajută", a influenţat mulţi ocultişti. Boyer d'Argens s-a inspirat din ea în ale sale *Lettres cabalistiques* (1769–1770), schimb de scrisori între spirite elementare, Astarot şi doi cabalişti despre treburile din lumea invizibilă. Jacques Cazotte a găsit şi el o temă de inspiraţie pentru romanul său, *Le Diable amoureux* (1772).

Un nou tip de uniune de dragoste cu Sophia, femeie imaterială, adorată mai mult decît Fecioara Maria de filozofii din şcoala lui Jacob Boehme, a fost evocat în corespondenţa din 1793, adresată de Louis-Claude de Saint-Martin lui Amboise şi discipolului său, colonelul Kirchberger. Este curios de constatat că mai exista acest gen de preocupări în timpul Terorii iacobine. Kirchberger povesteşte întîmplările lui Johann-Georg Gichtel, un editor german refugiat la Amsterdam, care respingea toate femeile ce doreau să se căsătorească cu el, deoarece se dedica nevăzutei Sophia, a cărei apariţie i-a fost, în sfîrşit, acordată: „Sophia, scumpa, divina sa Sophia, pe care o iubea atît de mult şi pe care n-o văzuse niciodată, a venit în ziua de Crăciun 1673 să-i facă prima vizită; a văzut-o şi a auzit-o în al treilea principiu pe această fecioară care era strălucitoare şi cerească. La această întrevedere, ea l-a acceptat drept soţ şi nunta s-a sfîrşit

144. *Le Comte de Gabalis ou Entretiens sur les sciences secrètes*, Paris, Claude Barbin, 1670.

în nişte plăceri ce nu pot fi exprimate prin cuvinte". Căsătorit cu Sophia, care „l-a făcut să spere o progenitură spirituală", locuind împreună cu ea „în străfundul luminos interior", Gichtel conversează zilnic cu ea: „Sophia avea şi un limbaj central, fără cuvinte exterioare şi fără vibraţia aerului şi care nu semăna cu nici un limbaj omenesc; totuşi, el l-a înţeles, aşa cum îşi înţelegea limba maternă."[145] Ea l-a călăuzit, i-a făcut revelaţii despre suflet şi natură, l-a determinat să editeze operele lui Jacob Boehme.

Raadt, un savant care-l vedea des pe Gichtel, s-a îndrăgostit de Sophia şi, împreună cu soţia sa, şi-a impus „circumcizia spirituală" pentru a merita să vadă această entitate. „Ea a lăsat să cadă cîteva raze din înfăţişarea sa în calităţile terestre ale sufletelor lor". În jurul lui Gichtel s-a format curînd societatea celor Treizeci, toţi îndrăgostiţi de Sophia şi beneficiind de favorurile ei, ceea ce l-a făcut să remarce „cît este de doritor spiritul astral de a se bucura de patul nupţial al Sophiei". În 1682, între cei Treizeci au intervenit neînţelegeri, dar un tînăr comerciant din Frankfurt, Überfeld, căruia îi datorăm publicarea scrisorilor lui Gichtel, s-a dus să-l vadă şi a decis să rămînă cu el, ca discipol. „La sosirea lui, Sophia s-a manifestat în al treilea principiu celor doi prieteni, în felul cel mai glorios". Überfeld a primit-o pe Sophia ca mireasă şi „a fost ridicat la gradele cele mai sublime".

Constatăm că Sophia, soţia imaterială, este poligamă, se împarte între toţi aleşii ei, cu condiţia ca aceştia să fie iniţiaţi: „Nu toate sufletele, chiar şi cele bune, o au pe Sophia". Ea poate fi chiar soţia cerească a unei femei, deoarece prima viziune avută de mistica Jane Leade, din Anglia, a fost viziunea Sophiei care i s-a manifestat fizic. Saint-Martin spune despre nunta lui Gichtel cu Sophia: „Totul poartă pecetea adevărului. Dacă am fi unul lîngă altul aş avea şi o poveste de căsătorie să vă istorisesc, în care aceeaşi evoluţie a fost urmată de mine, deşi sub o altă formă."[146]

Astfel, principiul uniunilor de dragoste cu o fiinţă din cealaltă lume a suferit o evoluţie în care, într-un prim timp şi sub influenţa creştinismului, ele au fost legate de incubi şi sucubi. Dar în secolul al XIX-lea, credinţa în incubi şi sucubi a fost contestată de teologi, ca părintele Debreyne care, pentru a scu-

145. Louis-Claude de Saint-Martin, *Correspondance inédite*, Paris, E. Dentu, 1862.

146. *Ibid.*

za „ciudatele idei“ ale Părinţilor Bisericii, a spus că acestea erau „mai puţin propriile lor erori, cît erorile secolului lor“.[147] Într-un al doilea timp, ca o reminiscenţă a Gnozei, s-a căutat unirea cu Sophia şi mijloacele de a o materializa. Această a doua noţiune a prevalat la ocultiştii moderni, de exemplu în şcoala lui Myriam, animată, după cel de al doilea război mondial, la Roma, de Kremmerz ai cărei adepţi, în stare de *mag* (extaz activ), se străduiau să îmbrăţişeze o femeie fluidică, Myriam, produsă prin concentrarea lor mentală colectivă.[148]

Sanctificarea sexului

O mişcare purificatoare, respingînd identificarea sexului cu răul, s-a conturat în filozofia ocultă începînd din Renaştere. Această mişcare a început prin a opune conceptului de femeie, ca fiinţă de pierzanie, acela de inspiratoare care aduce o lumină unică. Cornelius Agrippa a fost primul care şi-a manifestat această opinie, în 1529, în tratatul *De Nobilitate et praecellentia foemiminei sexus (Despre Nobleţea şi despre preeminenţa sexului feminin);* chiar dacă a vrut astfel să se facă plăcut protectoarei sale, Marguerite de Austria, guvernatoarea Ţărilor de Jos, el a adoptat, oricum, un ton neobişnuit. Agrippa foloseşte nenumărate paradoxuri pentru a demonstra că femeia este superioară bărbatului: ea coboară din Eva al cărui nume înseamnă *viaţă*, creată după Adam şi din carnea acestuia, în timp ce el a fost făcut numai din lut; ea murdăreşte mai puţin decît tovarăşul său apa în care se spală; poate să aibă părul atît de lung încît să-i ascundă goliciunea, dovadă a înclinaţiei sale către pudoare etc.

Guillaume Postel a mers şi mai departe în *Très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau monde* unde, combătînd pe cei care spun „că femeile au pierdut şi au stricat lumea“ şi făcînd elogiul a tot felul de eroine, de la Jehanne La Pucelle la marchiza de Pescara, despre care istoria „arată că femeii nimic nu-i este imposibil“, spune că ele vor salva omenirea, răscumpărînd păcatul Evei: „Sămînţa femeii şi nu a bărbatului trebuie să sfărîme capul lui Satan“.[149] Am văzut cum acest savant a

147. Le P. Debreyne, *Essai sur la théologie morale*, Paris, Poussielgue-Rusaud, 1843.

148. *Fasicoli della Myriam* de Kremmerz, expunînd experienţele grupului său, au apărut, necomercializate, la Roma în 1950.

149. Guillaume Postel, *Très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau monde*, Paris, Jehan Ruelle, 1553.

fost răscolit de revelaţiile bucătăresei Joanna care nu ştia nici să citească nici să scrie. Aşa s-a născut feminismul propriu filozofiei oculte care cinsteşte femeia nu din pricina a ce face ea ci din pricina a ceea ce este ea, acordînd mai multă importanţă femeii inspirate, care are o viaţă interioară, decît celor mondene care-şi datoresc prestigiul numai rangului sau meseriei lor. Feminism pe care Louis-Claude de Saint-Martin îl va rezuma în această formulă sublimă: „Bărbatul este spiritul femeii iar femeia sufletul bărbatului“.

Celălalt punct al sanctificării sexului a fost punerea în valoare a plăcerii genitale fără scop de procreare. Mai întîi, Cabala a arătat că raporturile conjugale au o putere cosmică, avînd ca efect repunerea ipostazelor divine faţă în faţă cînd ele se află spate-n spate (căci totul în univers ascultă de Legea sexuală şi se pune în armonie prin copulaţie); iar aceste raporturi continuă chiar după moarte. Apoi, Swedenborg a dezvoltat idei şi mai libere despre metafizica erotismului, în această lume şi în cealaltă. Cu minuţia unui cazuist, Swedenborg discerne nuanţe „între cel mai cast şi cel mai puţin cast“; el nu condamnă deloc fornicaţia (exercitarea prostituţiei); admite faptul că un celibatar poate să aibă o amantă cu condiţia să nu dorească o fecioară sau soţia altuia. Recunoaşte patru feluri de adulter, diferit condamnabile: adulterul din neştiinţă (cînd nu-ţi dai seama că este un rău), adulterul din dorinţă desfrînată, adulterul din raţiune (comis de cei care hotărăsc că nu este un păcat), adulterul din voinţă (cînd este considerat permis şi plăcut). Totuşi, chiar dacă mîngîierile amantului de o clipă sînt identice cu cele ale soţului, numai dragostea cu adevărat conjugală ridică umanul deasupra animalului: „Bărbatul şi femeia au fost creaţi pentru a fi însăşi forma căsătoriei binelui cu adevărul.“[150]

Într-adevăr, femeia este „voinţa de bine“ iar bărbatul „înţelegerea adevărului“; voinţa soţiei se uneşte cu înţelegerea soţului pentru a constitui o fiinţă perfectă. Cea mai înaltă spiritualitate se realizează în acest efort al celor doi care tind să devină unul; iată de ce Swedenborg nu este pentru celibat şi poligamie. Moartea nu separă cuplurile, deoarece dragostea sexuală continuă în lumea cealaltă, aşa cum a fost trăită pe pămînt: desfrînaţii continuă să fie desfrînaţi, adevăraţii soţi se regăsesc acolo pentru o uniune ideală: „Acolo, soţii sînt numiţi nu doi îngeri, ci un înger.“[151]

150. Swedenborg, *Les Délices de la sagesse sur l'amour conjugal*, tradusă din latină de Le Boys des Guays, Paris, Minot, 1855.

151. *Ibid.*

După moarte, fiecare este introdus în lumea spiritelor care se află la distanţă egală de Cer şi de Infern; acolo, el se pregăteşte pentru locul său definitiv, cînd îşi va fi lepădat exteriorul sufletului (sau mentalul) de pe interior, elementul său cel mai pur. În această primă stare, „soţul şi soţia, dacă şi unul şi celălalt sînt morţi, se întîlnesc, se recunosc şi dacă au trăit în armonie în lume, se întovărăşesc şi timp de o vreme oarecare, trăiesc împreună"[152]; dacă îşi dau seama că predispoziţia lor durează, ei îşi vor continua pe vecie uniunea; dacă nu, o vor desface pentru a căuta fiecare o alta, ideală, căci „există căsătorii în cer". Dacă un bărbat a fost de mai multe ori căsătorit pe pămînt, după moarte, el îşi regăseşte soţiile, se uneşte cu ele în aceeaşi ordine, îşi alege una sau le părăseşte pe toate pentru o alta; femeia care a avut doi sau trei bărbaţi cunoaşte şi ea această încercare. Plăcerile amoroase din lumea de dincolo sînt intense, dar infecunde: „Soţii se bucură de legături asemănătoare acelora pe care le-au avut în lume, dar mai plăcute şi mai fericite, fără să aibă totuşi urmaşi."[153] Numai persoanele care au căutat pe pămînt „o uniune sufletească" cu fiinţa iubită ajung în cer; celelalte merg în infern.

În secolul al XIX-lea, preocuparea pentru sanctificarea sexului a provocat erotomanii religioase, combătute de unii dintre ocultişti. În august 1839, Eugène Vintras, fabricant de carton din Tilly-sur-Seule, a primit vizita unui bătrîn "atît de strălucitor încît nu-l puteai privi" care nu era altul decît sfîntul Iosif venit să-i vestească „domnia Dragostei"; în urma convorbirilor cu el şi cu arhanghelul Mihail, Vintras a întemeiat Opera de Compasiune care urma să pregătească venirea celei de a treia domnii, sau domnia Sfîntului Spirit. Fiecare membru a luat un nume de înger, Vintras fiind Sthratanael, discipolul său, abatele Charvoz, preot la Montlouis, devenind Amenorael ş.a.m.d. Contesa d'Armaillé şi-a pus averea la dispoziţia lui Vintras şi a format cu el o uniune mistică pentru a fi „Adam şi Eva ai lumii regenerate". Cum Vintras era căsătorit, contesa d'Armaillé, numită Dhocedoel, se culca într-un pat alături de cel pe care-l ocupa el cu soţia lui. În sînul acestei organizaţii condusă de un Septet, simbolizînd cele şapte haruri ale Sfîntului Duh, s-au petrecut minuni: Vintras avea extaze, viziuni şi stigmate, le dădea adepţilor lui la împărtăşanie azime însîngerate, într-o capelă numită *La Tente*, unde, în mod inexplicabil, se simţeau parfumuri şi se

152. Swedenborg, *op. cit.*
153. *Ibid.*

auzea muzică. Arestat în aprilie 1842, a fost condamnat la cinci ani închisoare pentru escrocherie, deoarece luase diferite sume de bani de la oameni care voiau să ştie care este numele îngerului lor păzitor şi dacă se aflau pe calea mîntuirii.

Pe timpul detenţiei sale, a fost înlocuit la conducerea comunităţii, de abatele Maréchal, alias Ruthmael. Acesta a avut, în iulie 1845, revelaţia „sfintei libertăţi a copiilor lui Dumnezeu". După el, organele sexuale fiind sanctificate prin Sfîntul Duh, puteai să te foloseşti cu pioşenie de ele. Cînd considera că fidelii „ajunseseră la stare", adică gata de acţiunea cerută, el îi invita la „sacrificiul de dragoste", care consta în a se masturba în grup, unii în faţa altora. Îi sfătuia să repete acest sacrificiu într-un scop religios, închizîndu-se doi cîte doi şi în afara reuniunilor: „Se recomandă celor care simt simpatie unul pentru celălalt s-o ofere împreună foarte des. De fiecare dată că o fac, sînt siguri că vor crea un spirit în cer", spunea el.[154] Un pamflet, scris după relatările unor martori, a denunţat scenele de nebunie erotică dezlănţuite de Maréchal după slujba religioasă, obligîndu-l pe acesta să fugă. Ieşind din închisoare în 1848 şi regăsindu-şi soţia mistică, Dhocedoel, Vintras a reuşit să-şi extindă Opera de Compasiune, l-a recuperat pe abatele Maréchal, care se ascundea cu o prostituată într-un bordel, şi l-a numit „Pontif provictimal" al sectei sale. Între 1852 şi 1862, Vintras a trebuit să se exileze la Londra unde a publicat *Evangile éternel;* la întoarcerea sa, a înfiinţat la Lyon Carmelul lui Ilie şi a fost privit ca un sfînt neînţeles. La a doua sa călătorie în Anglia, în 1861, Eliphas Lévi l-a întîlnit la Londra şi l-a atacat în numele Înaltei Magii, declarîndu-i secta „anarhică şi absurdă" şi făcîndu-l fals pontif în ciuda veşmîntului sacerdotal pe care şi-l făcuse, o robă de purpură şi „un sceptru magic terminat cu o mînă cu degetele strînse, cu excepţia degetului mare şi inelarului, degetele consacrate lui Venus şi Mercur".[155]

În aceeaşi perioadă, abatele Joseph Boullan, care-şi dăduse doctoratul în teologie la Roma şi aparţinuse congregaţiei Preţiosului Sînge din Albano, a întîlnit în 1856, la Notre-Dame-de-la-Salette, o călugăriţă cu care se produsese un miracol, maica Adèle Chevalier, care pretindea că este în comunicare permanentă cu Sfînta Fecioară. Ei au întemeiat împreună Opera separării sufletelor, pentru a răscumpăra păcatele omenirii şi a vindeca „bolile drăceşti". Şi-au instalat comunitatea la Bellevue,

---

154. Cf. Adrien Gozzoli, *Les Saints de Tilly-sur-Seule*, Caen, 1846.
155. Eliphas Lévi, *op. cit.*, p. 487.

comunitate care asculta de regulile ditate lui Adèle Chevalier de o voce interioară. Nişte plîngeri adresate episcopului de Versailles au dus la condamnarea lui Boullan, în 1865, la trei ani închisoare; la proces s-a aflat că, pentru a-şi vindeca posedaţii, folosea remedii scatologice; de exemplu, să-i bea urina amestecată cu cea a maicii Chevalier.[156] Într-adevăr, el da crezare lucrării *Liber secretorum*, atribuită lui Albert cel Mare, în care sînt prescrise diferite întrebuinţări magice ale excrementelor. Totuşi, la ieşirea sa din închisoare, după ce a fost în pelerinaj la Assisi şi a înfiinţat în 1870, la Paris, *Les Annales de la sainteté au XIX-e siècle*, Boullan a continuat să se specializeze în lupta împotriva farmecelor. Cînd a murit Vintras, în 1875, s-a instalat ca succesorul lui în fruntea societăţii Carmelul lui Ilie de la Lyon. A înfiinţat Pontificatul feminin, numit „Marisiac al Carmelului" a cărui primă „preoteasă a Mariei" a fost clarvăzătoarea Julie Thibaut, care intra în transă pentru a-l informa de manevrele incubilor şi ale fermecătorilor.

Boullan predica „legea regenerării sfinte" care vindeca viciile şi pasiunile: „Deoarece căderea din Eden s-a datorit unui act de dragoste vinovată, numai prin acte de dragoste, religios împlinite, poate şi trebuie să se facă Mîntuirea Omenirii".[157] Apropierea sexuală, făcută în mod ceresc cu spirite superioare, pentru a te ridica pe tine, este numită „uniune de înţelepciune"; într-un fel infernal, cu inferiori, chiar cu demoni şi animale care pot deveni astfel mai buni, este o „uniune de caritate". Cînd pune în contact două fiinţe egale care-şi combină fluidele, acest act este un „duet de viaţă". Datorită acestei doctrine de dragoste purificatoare, Boullan pretindea: „Putem să ne formăm pe acest pămînt un corp edenal pe care-l vom numi *corpul spiritual glorios.*" Femeile pe care le iniţia la aceste „uniuni oculte" care erau, uneori, „uniuni la distanţă" semănau foarte bine cu acele călugăriţe posedate de altădată. Julie Thibaud, al cărei portret a fost făcut de Huysmans în *Carnetele* sale („ţărancă pîntecoasă cu sîni mari... masca napoleoniană, întunecată, argăsită") era chinuită de incubi pînă acolo încît făcea sarcini nervoase. Ea a dezvăluit faptul unui preot din Lyon care i-a scris, la 7 ianuarie 1887, lui Stanislas de Guaita: „Nefericita este obligată să suporte nu numai mîngîierile şi îmbrăţişările spiritelor luminii, dar şi a ceea ce ea numeşte humanimale, monştri puturoşi,

---

156. Cf. Joanny Bricaud, *L'Abbé Joseph Boullan*, Paris, Chacornac, 1927.

157. *Ibid.*

care-i împut camera şi patul şi care se unesc cu ea pentru a se ridica la umanizare. Ea m-a asigurat că au lăsat-o grea de mai multe ori şi că, în timpul celor nouă luni de gestaţie, a resimţit toate simptomele, chiar şi *semnele exterioare de sarcină*. — Cînd îi vine timpul, ea naşte fără dureri şi din organul pe unde ies copiii ies *vînturi*".[158]

Stanislas de Guaita, scandalizat, şi-a trimis secretarul, pe Oswald Wirth, să facă o anchetă despre abatele Boullan, culegînd astfel mărturii despre felul în care acesta punea în practică „ascensiunea" care „se multiplica cu zece", ceea ce voia să spună „a pune pe 1 în 0 — falusul în kteis".[159] Guaita a reunit atunci, la 23 mai 1887, în tribunal de onoare, pe iniţiaţii din Rosa-Crucis cabalistă, care l-au condamnat pe Boullan ca „vrăjitor şi protector al unei secte dezgustătoare", ce duce la „promiscuitatea fără margini, la ubicuitatea neruşinării, la adulter, la incest, la bestialitate, la incubism şi, în sfîrşit, la onanism".[160] Vedem deci că marii ocultişti, departe de a fi inventatorii ideilor despre incubi, farmece, posedare, liturghia neagră (toate acestea venind din creştinismul ezoteric), le-au controlat abuzurile.

Această condamnare l-a făcut pe abatele Boullan să creadă că Guaita voia să-l ucidă prin mijloace magice aşa încît a început nişte ceremonii împotriva vrăjilor. Huysmans, care-i luase partea, s-a plîns că primeşte în fiecare noapte în pat „lovituri fluidice" pe care le-a atribuit lui Guaita; în iulie 1891, s-a dus la Lyon, la Boullan, care a făcut „sacrificul de glorie al lui Melchisedec" pentru a-l exorciza. Cînd a murit Boullan, în 1893, Huysmans şi Jules Bois au insinuat că acesta sucombase în urma unei agresiuni a lui Guaita; acesta i-a provocat la duel, ca să se bată „nu cu armele oculte de care ziceţi că vă temeţi şi pe care nu le utilizez". Huysmans nu a răspuns provocării; în schimb, Jules Bois a acceptat duelul cu pistolul, care n-a avut însă urmări grave.

Stanislas de Guaita nu era nicidecum un puritan, dar era un purist al ocultului. El a confirmat importanţa magiei sexuale, spunînd: „Abstinenţa nu reprezintă o regulă inflexibilă în înalta magie astfel că anumite lucrări teurgice, de un ordin

---

158. S. de Guaita, *Le Temple de Satan*, *op. cit.* Din discreţie, Guaita nu dă numele corespondentului său, dar este vorba, evident, de prietenul său, canonicul Roca, pasionat de ocultism.

159. *Ibid.*, p. 446.

160. *Ibid.*

foarte înalt, implică actul venerian ca o condiţie expresă a împlinirii lor. Dragostea sexuală, nu cea îndurată, ci aceea dorită, se dovedeşte a fi una din forţele cele mai eficace iar magistrul o poate ritualiza în vederea obţinerii unor rezultate de excepţie."[161]

Hierogamia în timpurile moderne

De pe la mijlocul secolului al XIX-lea, filozofia ocultă a fost influenţată de yoga tantrică, de taoism, ale căror procedee de magie sexuală au început să fie cunoscute şi să se difuzeze în cercurile iniţiatice. Inspirîndu-se din hinduism şi din ascetismul chinez, ocultiştii moderni au vrut să revalorizeze hierogamia, unirea sacră în care bărbatul şi femeia se consideră preotul şi preoteasa unei religii primordiale şi caută în împreunare un efect mult mai sublim decît plăcerea.

Yoga tantrică este bazată pe *maithuna*, act sexual ceremonial folosit în India încă din timpurile vedice, care este, în acelaşi timp, o meditaţie, un mijloc de a învăţa să-ţi ritmezi respiraţia şi o fuziune a fiinţei cu Cosmosul. Aici, cuplul uman se identifică cu perechea divină (şi adulteră) a lui Krishna şi Radha. Yoghinul, copulînd, se străduie să ajungă la „starea înnăscutului", la „bucuria dispariţiei eului", iar pentru aceasta el trebuie să se retragă din femeie fără să fi ejaculat, căci sperma reţinută va urca pînă în vîrful creierului — simbol al vîrfului muntelui Meru — şi acolo va declanşa extazul (iată de ce, în limbajul tantric, sperma este numită *bodhicitta*, „gîndul Iluminării"). Tehnicile *maithuna* sînt variate, cele mai ciudate fiind acelea ale şcolii Sahajiyā din Bengal, dezvăluite de Manindra Mohan Bose[162]: timp de patru luni, bărbatul o serveşte pe femeie ca un servitor, dormind în aceeaşi cameră, dar nu în acelaşi pat; timp de alte patru luni, el doarme cu ea, pe partea stîngă, apoi timp de patru luni pe partea dreaptă; în sfîrşit, dorm îmbrăţişaţi şi atunci cînd vor fi antrenaţi să separe voluptatea de orgasm vor putea practica coitul. Unii nu practică *maithuna* decît o dată în viaţă, din pricina complexităţii protocolului ei. Într-un alt ritual, bărbatul începe prin a recita de o sută opt ori o formulă mistică, se înclină de nouăsprezece ori

161. S. de Guaita, *La Clef de la magie noire*, *op. cit.*
162. Manindra Mohan Bose, *Post-Chaitanya Sahajiyā Cult*, Calcutta University, 1911.

în faţa femeii, o îmbăiază, îi aduce ofrande în timp ce ea este aşezată pe un taburet, cu braţele ridicate şi nu o duce la pat decît după ce a transformat-o în zeiţă prin astfel de acte de adoraţie. Toate aceste metode din şcoala Sahajiyā ţin de acelaşi principiu: „Femeia nu trebuie atinsă pentru plăcerea trupească, ci pentru desăvîrşirea spiritului". *Maithuna* permite yoghinului să beneficieze de aspectul transcendent al unei lucrări trupeşti pe care ceilalţi bărbaţi, crede el, nu o pot îndeplini fără pericole sau fără să se mînjească.

În China, taoiştii credeau şi ei că actul sexual obişnuit dăunează sănătăţii: „Un singur coit împuţinează viaţa cu un an", spune *Yang-sing yen-ming lu (Farmec pentru a hrăni principiul vital şi a prelungi viaţa)*, atribuit lui Tao Hong-jing, autor taoist din secolul al VI-lea. Erau convinşi că-l utilizează într-un mod care-i întăreşte în loc să-i slăbească. Conform taoismului, abstinenţa este împotriva naturii: ea împiedică Spiritul şi Suflul să se răspîndească în organism, iar pe *yin* (principiul terestru de contracţie) şi *yang* (principiul ceresc de dilataţie) să-l traverseze. Corpul omenesc este împărţit în trei cîmpuri de cinabru (cinabrul fiind un element al elixirului de nemurire); în cîmpul de cinabru interior (pîntecele) se află Esenţa, *tsing;* fiecare are esenţa sa proprie. „De fiecare dată cînd Esenţa este mică, sîntem bolnavi iar cînd ea se epuizează, murim", explică P'eng-tsu. Trebuie s-o hrăneşti, s-o agiţi pentru ca ea să crească şi să se menţină trează: actul sexual serveşte la acest scop, dar cu precauţii care să-l facă mai eficace. Există, mai întîi, interdicţii: nu trebuie să-l faci în timpul unei furtuni, sau după ce ai mîncat sau ţi-ai spălat părul, nici în anumite locuri, de exemplu lîngă un puţ sau lîngă un cuptor de bucătărie. În momentul unirii, regula este „să intri slab şi să ieşi puternic", adică să introduci penisul flasc în vagin şi să-l retragi în erecţie, ca şi cum excitaţia ar fi mai importantă decît potolirea ei. Cînd actul sexual se făcea în optzeci şi unul de mişcări (numărul lui *yang)*, el era perfect. Alţi autori mai prescriu să pătrunzi în femeie de nouă ori puţin adînc şi o dată profund.[163] Trebuia să reţii ejaculaţia pentru „a hrăni principiul vital", Lieu-king afirmînd: „Cel care este capabil să facă mai multe zeci de coituri într-o singură zi fără să lase ca Esenţa să-i scape va fi vindecat de toate bolile iar longevitatea sa va creşte". Pentru taoistul care dorea să aibă

163. Cf. Henri Maspéro, „Les procédés de «nourrir le principe vital» dans la religion taoïste ancienne", în *Journal asiatique*, iulie-septembrie, 1937.

un copil, ejacularea era reglementată în *Su-niu-king*: „La douăzeci de ani, o emisie la patru zile; la treizeci de ani, la opt zile; la patruzeci de ani, la şaisprezece zile; la cincizeci de ani, la douăzeci de zile; la şaizeci de ani, bărbatul trebuie să-şi ţină Esenţa închisă şi să nu mai emită".[164]

Actul sexual este făcut şi de călugării taoişti pentru „a determina Esenţa să revină şi să repare creierul" *(huan-tsing pu-nao)* şi să dobîndească astfel nemurirea. Procedeul pe care Nemuritorii jurau, bînd sînge, să nu-l transmită profanilor a fost dezvăluit de Lieu-king: iei penisul şi-l strîngi între două degete ale mîinii stîngi, expulzezi Suflul îndelung pe gură, apoi scrîşneşti din dinţi de mai multe zeci de ori. *Scrierea galbenă* — document taoist combătut de budişti — vorbeşte şi de „arta de a egaliza suflurile" în ceremoniile colective la care participau toţi credincioşii, cu excepţia fetelor nemăritate. Suen Ngen, mort în anul 402, organiza orgii sacre numite „jocurile dragonului şi ale tigrului", care se petreceau într-o cameră sub conducerea unui Instructor, după un post de trei zile.

Totuşi, tehnicile sexuale indiene şi chineze nu stabilesc nici o egalitate în cadrul cuplului. Chiar şi atunci cînd este supraestimată, femeia serveşte drept instrument bărbatului. Pentru yoga tantrică, cea mai bună parteneră este cea din casta inferioară, cum ar fi *dombi* (spălătoreasa) din *Cîntecele mistice* ale lui Śahidullah. Cu cît are o origine mai umilă, cu cît e mai vicioasă sau chiar urîtă, cu atît transformarea ei în zeiţă devine o faptă meritorie. Femeia are o importanţă atît de mică încît Sahajiyā a inventat o tehnică în *maithuna* cu o femeie imaginară, o sucubă, tot atît de completă ca şi cu o femeie reală. În tantrism, remarcă Mircea Eliade, „feminitatea este indispensabilă perfecţiunii, dar femeia nu-i este indispensabilă".[165] În ce-i priveşte, călugării taoişti nu aleg decît femei de mai puţin de treizei de ani şi recomandă să le schimbi după fiecare excitaţie. Lieu-king spune: „Cînd schimbi femeia de mai multe ori, binele sporeşte; dacă într-o noapte schimbi zece femei este cel mai mare bine". Cele care cunosc procedeul trebuie eliminate; ele îl vor folosi numai spre binele lor — ca Si-wang-mu, o femeie care a atins Tao pe cale sexuală — şi nu vor fi de nici un folos pentru bărbat. Este vorba deci de o experienţă egoistă, în care se caută propria evoluţie în detrimentul celuilalt. Ocultiştii occidentali,

---

164. *Yu-fong tche-yao*, în Henri Maspéro, *op. cit.*
165. Mircea Eliade, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, Paris, Paul Geuthner, 1936.

reluînd aceste date, au vrut să creeze o metodă care să satisfacă în acelaşi timp şi pe bărbat şi pe femeie, făcîndu-i perfect egali.

Iniţiatorul modern al magiei roşii (numele magiei sexuale inspirată din tantrism) a fost medicul american Pascal Beverley Randolph (1825–1875), fiul natural al unui bărbat din statul Virginia şi al unei metise originare din Caraibe. La douăzeci şi cinci de ani, Randolph a intrat într-o societate secretă din Boston, Hermetic Brotherwood of Luxor, al cărei Mare Maestru era Peter Davidson care se opunea spiritismului ce începuse să se răspîndească în Statele Unite. În timpul războiului de Secesiune, Randolph a recrutat dintre sclavi o legiune de voluntari pentru a lupta în tabăra antisclavagistă şi şi-a atras stima lui Abraham Lincoln şi a generalului A. H. Hitchcock. După diferite călătorii, în special în Franţa unde doctorii Fontaine şi Bergevin s-au interesat de lucrările lui, Randolph a întemeiat la Boston, în jurul anului 1868, Eulis Brotherwood, grup iniţiatic ce căuta „exploatarea practică a forţei magice sexuale", conform învăţăturii sale cuprinse într-un manuscris copiat în şaizeci de exemplare pentru Fraţii din Eulis. Maria de Naglowska a tradus în franceză şi a publicat sub titlul *Magia sexualis* ritualul celui de al doilea grad din această învăţătură, neacordînd importanţă ritualului din primul grad (astrologie şi chimie ocultă) şi celui din al treilea grad (despre piatra filozofală).

După Randolph, unirea sexuală este o rugăciune în doi, care nu poate fi bine îndeplinită decît dacă femeia este „moral superioară", dacă raportul rămîne inocent („dincolo de plăcerea trupească, ţintiţi unirea sufletelor", spune el), dacă trupurile sînt foarte curate, dacă se păstrează misterul despre intimitatea cuplului şi dacă se respectă tot soiul de prescripţii enumerate de el. Trebuie mai înainte să obţii stăpînirea de sine şi „puterea de evocare" prin exerciţii de *volanţie* (forţă pasivă şi rece care ascultă de intelect şi este lipsită de orice pasiune), de *decretism* („capacitatea de a da ordine ineluctabile", „puterea de a crea entităţi"), de *pozism* (studierea, cinci minute pe zi, în faţa oglinzii, a unei poziţii speciale a trupului corespunzînd unei stări mintale determinate, mînie pură, bunătate abstractă etc.). Randolph mai indică şi culorile, parfumurile astrologice, melodiile susceptibile de a face să crească intensitatea psihismului.

Operaţiunile magice sexuale sînt îndeplinite cu şapte scopuri principale: încărcarea condensatorilor fluidici (adică a talismanelor şi statuetelor pentru vrăji), producerea unei influenţe magnetice ce-l supune pe partener, realizarea unui proiect

precis, determinarea sexului copilului care va fi conceput, rafinamentul simţurilor, regenerarea energiei vitale, provocarea de viziuni supraumane. Trebuie să se ţină seama de poziţia lunii: în faza ei de creştere, o favorizează pe femeie; cînd luna descreşte, bărbatul e cel privilegiat. Randolph sfătuieşte: „Nu vă uniţi mai mult de o dată sau de două ori pe săptămînă... Înainte, în timpul şi după actul de dragoste, aveţi în voi imaginea clară a ceea ce doriţi."[166] A desenat schiţele a cinci poziţii principale ale „rugăciunii de dragoste": poziţia aşezat, frunte lîngă frunte, „este eficace pentru a pune în acord — ca două instrumente care trebuie să cînte aceeaşi muzică — pe bărbat şi pe femeie care fac operaţiunea magică de dragoste", poziţia ogarului-femelă, cînd cei doi operatori sînt de acord, „serveşte pentru a proiecta o influenţă viguroasă în cercul exterior" etc.

Un cuplu care-şi foloseşte sexualitatea pentru a obţine succesul unui proiect îşi va impune o activitate care se va întinde pe o durată de patruzeci şi opt de zile. În primele şapte zile, femeia nu va intra în camera bărbatului, unde acesta va îndeplini rituri preliminare; apoi, coitul va fi practicat la fiecare trei zile, timp de patruzeci şi una de zile. Este necesar ca spasmul masculin şi orgasmul feminin să se producă în acelaşi timp deoarece din el va decurge un curent mental ce va modifica astralul, după voia lor. Mai mult, plăcerea împărtăşită se supune legii de polarizare inversă a cuplului: la bărbat, sexul este pozitiv iar capul negativ; la femeie, capul este pozitiv iar sexul negativ; iată de ce bărbatul fecundează fizic pe femeie iar femeia îl fecundează spiritual pe bărbat. Dr Adrien Péladan fiul afirmă, influenţat de Randolphe, că femeia este destinată creaţiei uterine şi nu creaţiei cerebrale, dar că ea are un creier bărbătesc care-l fecundează pe cel al bărbatului: „Sub proiecţia gîndirii femeii, creierul *feminin* al bărbatului începe să *conceapă*".[167] Sistematizînd această noţiune, Maria de Naglowska, a înfiinţat, în 1932 la Paris, Confreria Săgeţii de aur, al cărei scop era să pregătească domnia Mamei (ce urma domniei Tatălui şi Fiului stabilită de era creştină), formînd „preotese de dragoste" capabile să fecundeze moral pe bărbaţi. Mişcarea ei, de un feminism impunător, cu un ritual codificat în cartea sa *La Lumière du sexe* (1933), pretindea că neutralizează Răul opunîndu-i acte

166. P. B. Randolph, *Magia sexualis*, Paris, Robert Télin, 1931.
167. Dr A. Péladan fiul, *Anatomie homologique*, Paris, J.-B. Baillière, 1886.

sexuale religioase, făcute sub conducerea unor prostituate sacre, comparabile cu hierodulele din Byblos.[168]

La începutul secolului al XX-lea, Aleister Crowley, scriitor, cu o înclinaţie specială pentru tot ce era scandalos, afişînd un dandism vicios ce depăşea dandismul lui Oscar Wilde, a început să combine magia neagră cu magia roşie. Pe cît de rafinat, pe atît de depravat, referindu-se la Gnoză, yoga tantrică şi la sufism ca un erudit şi cunoscător, el şi-a dezvăluit experienţele în *The Confessions of Aleister Crowley* (1930), autobiografie pe care a numit-o „autohagiografie"; se identifica cu un „sfînt al lui Satan" şi-şi spunea chiar *the Great Wild Beast* (Marea Fiară Sălbatică), făcînd aluzie la Fiara 666 din Apocalips. Născut în 1875 la Leamington (Warwickshire), într-o familie de fanatici religioşi, şi-a dovedit temperamentul excentric încă din timpul studiilor, la Trinity College din Cambridge, purtînd cămăşi de mătase, fulare lungi în loc de cravată, frunză de viţă la butonieră şi un vultur de bronz la joben. După ce a publicat un poem filozofic, *Aceldama* (1898), a făcut elogiul erotismului în *White stains* (Pete albe); apostrofat de ziare, a ţinut o conferinţă de presă despre „sărăcia vieţii sexuale în Marea Britanie"; aceasta a avut loc la Londra, în casa amantei sale, Veronica Lind, iar Crowley se afla în faţa unei tapiserii hinduse reprezentînd un falus. S-a înscris în societatea iniţiatică Golden Dawn (Zorile Aurii) căreia îi aparţineau romancierii Arthur Machen şi Bram Stocker (autorul romanului *Dracula*). Cu ocazia iniţierii sale, făcute de McGregor Mathers, Marele Maestru al Ordinului, Crowley, devenit Frater Perdurabo, a avut revelaţia vieţilor sale anterioare: fusese preot la Theba; Ankh-n Khonsu, sub cea de a XXVI-a dinastie; cavaler baltic, Heinrich von Dorne, în secolul al XII-lea; papa Alexandru al VI-lea; părintele Ivan, un călugăr din Balcani ş.a.m.d.

Moştenind o avere mare, Crowley a cumpărat conacul din Boleskine, lîngă Loch Ness, în regiunea Highlands, ca să facă acolo magie împreună cu Allan Bennett, zis Iehi Aour. Mai mult, sub numele de Vladimir Svareff, a închiriat la Chancery Lane un apartament din care două camere, „templul alb" şi „templul negru", au fost folosite pentru ceremonii orgiace. După o călătorie în vederea culegerii de informaţii în Mexic şi în India, s-a căsătorit la Londra cu Rose Edith Kelly, prima sa „Femeie purpurie", avînd daruri de mediu, pe care a luat-o cu el la Cairo.

168. Cf. „Maria de Naglowska et le satanisme féminin" în cartea mea *Les Libérateurs de l'amour*, Paris, Editions du Seuil, 1977.

Prin intermediul Rosei, Crowley a intrat în comunicare cu entitatea Aifass care, vorbind prin gura soției sale aflate în transă, i-a dictat, în trei zile, *The Book of the Law (Cartea Legii)*, ce anunța era nouă, „Eonul lui Horus". Din acel moment, Crowley s-a proclamat șeful societății Astrum Argentinum, mișcare ezoterică ce credea că fiecare om este o stea.

La întoarcerea ei la Londra, Rose, dezaxată de stările de clarviziune, a trebuit să fie internată, după ce i-a dăruit o fiică pe care a numit-o Nuit Ma Athathoor Hecate Sappho Jezebel Lilith. În 1909, Crowley a întreprins o expediție în Algeria împreună cu Victor Neuburg, însărcinat să-i noteze cuvintele cînd îl va face să apară, în deșertul Choronzon, pe Spiritul Răului. Au fost găsiți pe jumătate morți de epuizare în oaza El-Golea. Apoi, Crowley s-a legat cu Leila Waddel, a doua sa „Femeie purpurie", care avea viziuni sub acțiunea anhaloniumului (derivat al peyotl*). A înființat *The Equinox*, revistă care apărea de două ori pe an, la echinocțiul de primăvară și la cel de toamnă; acolo și-a publicat jurnalul magic. În această perioadă, și-a ras capul, păstrînd în față o „meșă falică", ce simboliza falusul lui Osiris. Crowley nu era interesat decît de magia sexuală, pe care o numea Magick (litera k însemnînd kteis, numele grec al organului sexual feminin). *Book Four (Cartea Patru)*, pe care a compus-o în toamna lui 1911 a fost produsul unei experiențe de *High Magick Art* cu dansatoarea Mary d'Esté, alias sora Virakam.

În 1914, Aleister Crowley s-a dus la New York unde și-a multiplicat provocările ținînd un discurs statuii Libertății, rupîndu-și pașaportul, locuind în Washington Square într-un apartament unde dădea vizitatoarelor lui „sărutul șarpelui" (mușcîndu-le de încheietura mîinii și de gît). De acolo, a adus o nouă adeptă, Leah Faesi, rebotezată Alostrael. Împreună cu ea și cu o altă concubină, Ninette Shumway, zisă sora Cypris, a creat, în aprilie 1920, Mînăstirea Theleme la Cefalù, în Sicilia. În această casă, unde încăperea centrală, cu un altar cu șase fețe, îi folosea pentru „liturgia gnostică", Crowley, sub pseudonimul de Alastar de Kerval, cu cercei în urechi, cu unghiile vopsite în negru, s-a dedat la toate excesele drogurilor, misticii răstălmăcite și ale sexului. Discipolii săi trebuiau să se pedepsească singuri, făcîndu-și tăieturi cu briciul pe braț, de fiecare

* Peyotl — plantă din Mexic *(Cactee)*, numită științific *echinocactus Williamsii*; conține un alcaloid, mescalina, care are proprietatea de a provoca halucinații (*n.t.*).

dată cînd spuneau „Eu". Scenele din Mînăstirea Theleme au luat sfîrşit cînd Mussolini l-a expulzat pe Crowley din Sicilia, la 1 mai 1923.

S-a instalat apoi în Franţa şi şi-a publicat la Paris, în 1929, *Magick in theory and practice*, suma sa filozofică, în care arăta că nu rezerva magick unei clase de privilegiaţi şi că oricine putea să fie iniţiat: „Am scris această carte pentru a-l ajuta pe bancher, pe boxer, pe biolog, pe poet, pe marinar, pe băcan, pe muncitoare, pe matematician, pe dactilografă, pe jucătorul de golf, pe soţie, pe consul — şi pe toţi ceilalţi — să se realizeze singuri, perfect, fiecare în funcţia sa personală."[169] Capitolul 0 explică „teoria magică a universului" iar următoarele cum să se opereze evocarea spiritelor, pregătirea talismanelor, divinaţia şi tot felul de lucrări de vrăjitorie — de dragoste şi de ură, de distrugere, de creaţie şi de descompunere. Apreciind că cea mai bună formă de rugăciune colectivă este „drama rituală", Crowley dă diferite exemple; constatăm astfel că „orgiile" sale nu erau distracţii de lupanar, ci nişte grave ceremonii dionisiace. „Liturghia sa gnostică" era într-adevăr demnă de gnostici[170]; o celebra în robă albă, cu stihar de un roşu aprins cu auriu, cu lancea sacră în mînă şi cu o coroană de electrum* împodobită cu un şarpe ridicat pe cap. Îl asistau o preoteasă îmbrăcată în alb, albastru şi auriu, doi copii, unul în negru, celălalt în alb. După cîntecul de început de liturghie, adorarea celor patru elemente, rugăciuni, sfinţirea „prăjiturilor de lumină" *(cakes of light)* destinate împărtăşaniei credincioşilor, nunta mistică ce încheia această liturghie era pur simbolică, preoteasa luînd cu mîna dreaptă lancea preotului, oferindu-i cu stînga o cupă, pronunţînd amîndoi cuvinte sacramentale.

După ce a epuizat acest gen de experienţe, Aleister Crowley a trăit pînă la moartea sa, în 1947, într-o vilă din Netherwood, The Ridge, în regiunea Hastings, aparţinînd unui discipol care afişase un regulament, cu mult umor negru: „Vizitatorii sînt rugaţi să nu deranjeze fantomele." Acolo l-a întîlnit biograful său, John Symonds, sub înfăţişarea unui bătrîn cu barbişon ascuţit, într-un costum de catifea ai cărui pantaloni nu treceau de ge-

---

169. *Magick in theory and practice, by the Master Therion (Aleister Crowley)*, p. 15, Paris, Lecram Press, 1929.

170. Cf. „Ecclesiae Gnosticae Canon Missae", în *Magick in Theory and practice, op. cit.*, pp. 345–361.

* electrum, aliaj din aur şi argint, foarte apreciat în Antichitate (*n.t.*).

nunchi, luciferian aprig, hrănindu-se în general cu un ou şi cu o injecţie de heroină.[171] Opera lui Aleister Crowley, cuprinzînd culegeri de poeme, povestiri şi ritualuri magice, a fost un amestec de noţiuni luate din *Cartea egipteană a Morţilor*, de învăţăminte preluate de la John Dee, din yoga tantrică şi din cartea de magie atribuită lui Abramelin Magul. A utilizat cu frenezie sexualitatea, căutînd în mod periculos să juiseze, cu un paroxism care-i exaspera nervos pe partenerii lui; i se poate reproşa că a fost adjuvante artificiale (alcool, droguri), în timp ce Randolph se limita numai la excitante naturale (culori, parfumuri). Acest personaj uluitor rămîne cel care a realizat cel mai bine hipnoza sexuală, care permite unui cuplu să exploreze lumea invizibilă, amantul fiind operatorul iar iubita, fiind mediumul.

Gurdjiev, mag rus, născut în 1877 la Alexandropol, a invocat şi el „sexul ca mijloc de eliberare" în doctrina sa care se baza atît pe un roman cosmogonic, cît şi pe un sistem educativ. A declarat că datora mult tatălui său, tîmplar şi bard iluminat, căruia i-a publicat maximele, şi învăţătorului său, părintele Borş. În 1905, într-o cafenea din Moscova, Gurdjiev l-a întîlnit pe Uspenski, discipolul care avea să-l glorifice în *Fragments d'un enseignement inconnu;* iar în anul următor, pe compozitorul Thomas de Hartmann, care va povesti viaţa lui cu Gurdjiev. În 1917, Gurdjiev, supranumit „Oacheşul" sau „Grecul negru" din pricina aspectului său, înfiinţează la Esentonki, la nord de munţii Caucaz, „Institutul pentru dezvoltarea armonică a omului" unde îşi constrîngea elevii la exerciţii ascetice. Izbucnind războiul civil, Gurdjiev transferă acest institut la Tbilisi, apoi la Constantinopol; în 1922, sosind în Franţa, se instalează într-o vilă numită „Schitul", la Avon, lîngă Fontainebleau. Katherine Mansfield, sosind la Paris la 3 octombrie 1922 şi auzind vorbindu-se de el, se refugiază acolo, unde şi moare la 9 ianuarie 1923 în prezenţa lui John Middleton Murry.

Institutul lui Gurdjiev era o „şcoală a celei de a patra căi", deschizînd, în locul celor trei căi tradiţionale ale fachirului, călugărului şi yoghinului, „calea omului viclean", care-l ducea pe individ la eliberarea de tot ceea ce făcea din el o maşină. Membrii acestuia îndeplineau Munca, activitate care implica munca pentru sine, munca pentru celălalt şi munca pentru şcoală, pentru a ajunge la o „nouă naştere". Maşina umană, pusă în mişcare de şapte „centri" fizici şi psihici, frînaţi de „tampoane"

171. John Symonds, *The Magic of Aleister Crowley*, Londra, Frederick Muller, 1956.

(inhibiţii de tot felul), funcţionează cu diferite hidrogene; „tabela hidrogenelor" — el deosebeşte douăsprezece hidrogene care alcătuiesc „o scară ridicată de la pămînt la cer" — este tot atît de importantă pentru Gurdjiev pe cît era de importantă pentru Paracelsus asociaţia dintre sare-sulf-mercur. Cea mai puternică dintre toate este sexualitatea care consumă hidrogenul *si* 12: iată de ce degajă ea o energie benefică pentru eliberarea personalităţii.

După Gurdjiev, a abuza de sex constituie un rău care are cele mai grave consecinţe. „Dar nu înţelegem aproape niciodată ce înseamnă a abuza de sex. Nu este vorba aici de excese sexuale sau de perversiuni sexuale. Acestea nu sînt decît nişte forme relativ inofensive ale abuzului de sex. Nu, este indispensabil să cunoaştem foarte bine maşina umană ca să înţelegem ce înseamnă a abuza de sex, în sensul adevărat al expresiei. Ea înseamnă munca greşită a centrilor în raportul lor cu centrul sexual, cu alte cuvinte, acţiunea sexului făcîndu-se cu ajutorul celorlalte centre iar acţiunea celorlalte centre exercitîndu-se cu ajutorul centrului sexual."[172] Sexul are un dublu caracter de impetuozitate şi de inutilitate pe care-l comunică centrului intelectual, centrului emoţional, centrului motor, cînd aceştia îi împrumută energia. Mai mult, dacă centrul sexual este jefuit de celelalte centre, el nu mai are forţa să constituie „hrană fină a impresiilor", necesară producerii de hidrogene superioare. Idealul este ca centrul sexual să poată fi menţinut independent faţă de celelalte centre; trebuie deci să respingi abstinenţa, ca şi desfrîul, deoarece una face ca sexul să depindă de spirit iar celălalt, ca spiritul să depindă de sex.

Elevii lui Gurdjiev au făcut o demonstraţie de „dansuri sacre" în 1923, la Paris, la Théâtre des Champs-Elysées, iar în 1924, la New York. Cam în acea epocă, Gurdjiev a început *Récits de Belzébuth à son petit-fils* (care vor apărea în 1956), în care miturile sale s-au desfăşurat într-un năvalnic delir de cuvinte. Universul, compus din vibraţii, este supus celor două legi, legea lui Triamazikamno (legea de trei) şi legea lui Heptaparaparshinockli (legea de şapte). Omul este nedesăvîrşit, are mai multe euri care domnesc rînd pe rînd în fiinţa sa. El păstrează urmele „organului Kundabuffeer" pe care le poseda cîndva şi care creează „spectrul de impulsii naulonosniene". Geniul rău, Lentrohamsanin, perturbă lumea, dar împotriva lui luptă Prea

172. P. D. Ouspensky, *Fragments d'un enseignement inconnu*, traducere din engleză de Philippe Lavastine, p. 361, Paris, Stock, 1949.

Sfîntul Ashyata Sheyimash a cărui bunăvoinţă trebuie s-o ceară iniţiaţii. Ei vor forma „confreria Hishtvori", care va permite „fiinţelor tricerebrale ale Tetartocosmosului" să iasă din „cercul limbilor amestecate" şi să se apere de fanteziile îngerilor neprevăzători, Alguémathant şi Helkguématuis. Iniţierea se va face prin „legamonism", transmitere directă a adevărului.

Munca preconizată de Gurdjiev cuprindea mişcări ritmice, dar nu practici licenţioase. „Niciodată n-am văzut ceva scandalos în grupuri", va spune unul din adepţii săi.[173] Departe de a predica lipsa de măsură erotică a lui Crowley, Gurdjiev îi îndepărta de la învăţătura sa pe psihopaţii sexuali, considerîndu-i incapabili de a trnasforma corpul fizic în corp astral: „În muncă, numai persoanele complet normale din punct de vedere sexual au o şansă. Toate soiurile de «originalităţi», toate gusturile ciudate, dorinţele bizare, frica de acţiunea «tampoanelor», toate acestea trebuie distruse de la bun început."[174]

Începînd cu 1933, după ce a vîndut Schitul din Avon şi a renunţat la Institut, Gurdjiev a călătorit în Statele Unite şi şi-a terminat viaţa la Paris, unde a murit în 1949, lăsînd o autobiografie postumă, *Rencontres avec des hommes remarquables* (1960), avertizîndu-şi cititorii „să nu ia totul *à la lettre*". Mai mulţi dintre discipolii săi, ca C.S. Nott, Margaret Anderson, Kathryn Hulme au povestit experienţele avute de el.

Julius Evola, ultimul dintre marii teoreticieni ai magiei sexuale, s-a inspirat atît din gnosticism cît şi din tantrism. Aristocrat de origine siciliană, născut la Roma în 1898, a început prin a scrie poeme futuriste şi prin a face pictură abstractă. Apoi, din 1922, s-a consacrat exclusiv filozofiei, criticînd idealismul, preconizînd un „imperialism păgîn" şi un individualism total, ale cărui principii le-a exprimat în *Teoria dell'individuo assoluto*, 1927 *(Teorie despre individul absolut)*. Între 1927 şi 1929, a animat la Roma „grupul din Ur", asociaţie de studii ezoterice al cărei organ a fost revista *Ur* (devenită *Krur);* lucrările acestui grup au făcut obiectul celor trei volume ale lucrării lui Evola, *Introduzione alla magia quale scienza dell'Io*, 1929 *(Introducere în magie ca ştiinţă a Eului)*.

În 1930, baronul Evola a întreprins ascensiunea peretelui nordic din Lyskamul oriental, avîndu-l ca ghid pe Eugenio David, şi a practicat, din acea perioadă, alpinismul ca pe un exer-

---

173. Vezi documentele strînse de Louis Pauwels în *Monsieur Gurdjieff*, p. 296, Paris, Editions du Seuil, 1954.

174. P. D. Ouspensky, *op. cit.*

ciţiu spiritual. Sub influenţa lui René Guénon, a devenit apărătorul Tradiţiei prin mai multe cărţi importante, dintre care *La tradizione ermetica*, 1931 *(Tradiţia ermetică)*, unde tratează despre simbolurile şi doctrina „artei regale", *Rivolta contro il mondo moderno*, 1934 *(Revolta împotriva lumii moderne)*, cît şi în cele zece numere ale revistei sale, *La Torre*. Făcuse cunoscut că nu era nici fascist nici antifascist iar scopul lui era acela de a reînvia curentul ghibelin căruia îi aparţinuse Dante şi care opunea interesele Imperiului intereselor Bisericii.

Rănit la Viena, în timpul celui de al doilea război mondial, în cursul unui bombardament din aprilie 1945, Julius Evola a rămas paralizat de ambele picioare. În ciuda infirmităţii sale, a mai redactat numeroase lucrări, prin care *Metafisica de sesso*, 1958, *(Metafizica sexului)*, *Cavalcare la tigre*, 1961, *(A călări tigrul)* şi autobiografia sa iniţiatică *Il Camino del cinabro*, 1963 *(Drumul cinabrului)*. După moartea sa, în 1974, Julius Evola a fost incinerat în cimitirul din Spoleto; executorul său testamentar, Renato del Ponte, însoţit de un grup de discipoli şi de ghidul Eugenio David, a urcat pînă la gheţarul de pe muntele Rosa pentru a arunca într-o crevasă urna ce-i conţinea cenuşa. În acelaşi an, s-a constituit la Roma o Fundaţie Julius Evola, cu sediul în palatul Baccelli din Corso Vittorio Emanuele, sub preşedinţia avocatului Paolo Andriani, cu scopul de a-i perpetua memoria şi de a menţine Tradiţia.

Pentru Evola, fiinţa umană este în întregime definită de sexul său, pe care şi-l asumă ca pe un destin; nu existăm decît în termeni de masculin sau feminin, dar această diferenţiere rămîne adesea obscură: „Masculinitatea şi feminitatea sînt, înainte de toate, fapte de ordin intern, în asemenea măsură încît este posibil ca sexul interior să nu corespundă sexului exterior."[175] Sistemul lui Evola vizează deci dezvoltarea sexului interior şi deplina lui armonie cu sexul exterior. Crezînd că masculinul şi femininul au funcţii specifice, Evola a combătut feminismul vulgar, care mai degrabă revendică pentru femeie dreptul de a fi bărbat, decît acela de a fi femeie. El spune: „Nu ne putem întreba dacă «femeia este superioară sau inferioară bărbatului», aşa cum nu ne putem întreba dacă apa este superioară focului... «Revendicările» femeii moderne derivă din ambiţii greşite, cît şi dintr-un complex de inferioritate — din

175. Julius Evola, *Métaphysique du sexe*, Paris, Payot, 1959.

ideea falsă că o femeie ca atare, fiind «numai femeie», este inferioară bărbatului."[176]

Astfel, magia sexuală constituie rezultatul ultim şi doctrina cea mai secretă a filozofiei oculte. Maeştrii au comunicat întotdeauna confidenţial discipolilor lor modelele de experienţe magice realizabile cu ajutorul sexualităţii; divulgarea acestor procedee este o inovaţie recentă, corespunzînd unei anumite eliberări a moravurilor; totuşi, numai iniţiaţii, care au obţinut deja iniţierea de primul grad, cu tot ceea ce implică ea ca disciplină şi noţiuni generale, pot să se dedice acestor îmbrăţişări speciale, asimilabile cu nişte călătorii extatice în doi. Procedeele erotismului cosmic şi ale hierogamiei nu ar putea fi folosite fără ca mai înainte să fi fost aprofundate principiile despre care am vorbit în capitolele precedente. Conform unui progres riguros, etapa finală a parcursului nostru trebuia să fie magia sexuală, deoarece găsim în ea o combinaţie de aritmozofie, de demonologie, de alchimie naturală (transmutarea plăcerii trupeşti în absolut spiritual), de medicină ermetică şi de exploatare a astralului, grupînd sub egida sexului diferite credinţe preliminare al căror tezaur a fost lăsat ca moştenire de magii de ieri ocultiştilor de mîine.

Istoria filozofiei oculte este acum deschisă spre viitor. Proliferarea sectelor europene şi americane, interesul multor spirite serioase pentru tot ce ţine de domeniul iraţional, dovedesc că, pretutindeni, se face simţită necesitatea de a utiliza resursele descoperite de această filozofie. Filozofia oficială, aşa cum a fost predată de Bergson şi Heidegger, scolastica debitată din înaltul unei catedre unor elevi ce-şi pregătesc o diplomă, nu ajunge să calmeze neliniştile contemporanilor noştri sau să le aţîţe pasiunile; generaţiile noi au nevoie de filozofi insoliţi care să îmbrăţişeze lumea vizibilă şi lumea invizibilă într-o sinteză, prelun-

---

176. *Ibid.* În *La Structure absolue*, Paris, Gallimard, 1965, Raymond Abellio consacră mai multe capitole magiei sexuale, „comuniune în universal", în care îşi exprimă concepţia despre „femeia ultimă", care, prin „intensificarea factorului clitoridian", va succeda „femeii originare sau animale". Abellio studiază legătura — numită de hinduşi *kundalini* — între organele genitale şi creier prin intermediul plexusului şi spune că „această triadă a sexualităţii, cerebralităţii şi plexualităţii care există în om" este „cheia antropologiei". Este singurul ocultist care a vorbit de „forţa transcendentală a homosexualităţii", pe care o defineşte din punct de vedere metafizic şi căreia îi recunoaşte un statut genetic (el admite existenţa a patru tipuri de cromozomi care determină patru constituţii fundamentale, două heterosexuale şi două homosexuale).

gind spre secolul al XXI-lea calea cunoaşterii deschisă de Cornelius Agrippa, Paracelsus, Jacob Boehme, Louis-Claude de Saint-Martin, Fabre d'Olivet, Wronski, Stanislas de Guaita, René Guénon şi mulţi alţii.

Am văzut că filozofia ocultă are nişte constante, dincolo de varietatea doctrinelor sale. Mai întîi, ea face întotdeauna analiza raţională a superstiţiilor, mai puţin pentru a le cataloga, cît pentru a scoate din ele aspectul viu, o înţelegere a aspiraţiilor omenirii. Apoi, ea are diverse credinţe fixe, interpretate diferit de la un autor la altul: credinţa în tripla natură a omului, alcătuită dintr-un corp fizic, dintr-un corp astral şi dintr-un spirit (hilicul, psihicul şi pneumaticul, după cum spunea Gnoza); credinţa în Sufletul Lumii, care vine de la pitagoricianul Timaios din Locroi, pentru care universul era o sferă înconjurată de sufletul său, ca un gălbenuş plutind în albuşul din coaja sa, pe care gnosticii îl numesc *Noûs*, Paracelsus — M. Eliphas Lévi — lumina astrală şi despre care Cornelius Agrippa spune: „Sufletul lumii este o anume viaţă unică ce umple totul, hrăneştc totul, care leagă şi ţine împreună toate lucrurile"; credinţa în artele divinatorii, dar cu o anumită rezervă; credinţa în nişte „forţe rătăcitoare" ale lumii invizibile, ce pot fi studiate prin experienţă şi prin demonologia comparată; credinţa în magnetismul universal, adică în curenţii de atracţie şi de respingere provenind de la fiinţele însufleţite şi neînsufleţite, de la pămînt şi de la cer, pe care iniţiatul se străduie s-o utilizeze conştient pentru a-şi căpăta puterea; credinţa în puterile metafizice ale energiei sexuale, concentrată sau radiantă, dînd loc unor abuzuri îngrozitoare (abuzurile vrăjitoriei datorate fantasmelor Inchizitorilor şi ale victimelor lor, liturghiile negre inventate de satanişti), dar şi unor forme superioare de nunţi mistice şi de exerciţii ascetice. Unul din scopurile principale ale filozofiei oculte este mai ales acela de a crea o medicină paralelă, continuînd tradiţia lui Democrit (contemporan şi rival al lui Hipocrate) şi vrînd să modifice sau să completeze, şi nu să respingă în bloc, ceea ce se predă în universităţi.

Gîndirea magică este, în adîncul omului, cel mai bun şi cel mai rău lucru; cel mai bun, cînd îl incită să exploreze necunoscutul; cel mai rău, cînd îi impune iluzii şi-i falsifică raporturile cu realitatea; utilitatea filozofiei oculte stă în faptul că ea propune mijloace pentru a separa, în acest element vital al psihismului uman, binele de rău. Dar şi ea trebuie supusă unei critici fecunde care s-o determine să se depăşească în funcţie de descoperirile arheologiei şi ale ştiinţei şi să-şi asigure noi progrese.

Această critică, recomandată deja de ocultiştii secolului al XIX-lea, care au căutat să „dezoculteze ocultul", nu are nimic restrictiv. Aşa cum învăţătura lui Hegel rămîne valabilă, în pofida erorilor comise în *Filozofia Naturii*, şi cea a lui Eliphas Lévi îşi păstrează întreaga importanţă chiar dacă el s-a înşelat în privinţa originilor tarocului. A rectifica greşelile înaintaşilor este, pentru cel care stăpîneşte o disciplină, un mod sigur de a o face să evolueze. Omenirea va fi, din ce în ce mai mult, preocupată să topească într-o aceeaşi Tradiţie postulatele originale ale păgînismului antic, ale creştinismului ezoteric, ale religiilor orientale şi ale dialecticii occidentale pentru a crea un sistem de gîndire cu adevărat universal. Un asemenea ideal nu va fi îndeplinit decît prin perfecţionarea comportamentelor iniţiatice utilizate încă din vremea Gnozei, astfel încît să ducă la acţiuni şi opere în care magicul va fi în deplină armonie cu pragmaticul pentru a preamări viaţa.

Indice al maeştrilor ocultismului

Cuprins

Apărut 1994

Culegere şi paginare ADISAN COMPUTER S.R.L.

Tipărit la

Editura şi Atelierele Tipografice METROPOL

Istoria filozofiei oculte

Originile Gnozei şi ale Cabalei,
puterea mistică a numerelor, transmutarea metalelor,
metodele de evocare a spiritelor,
experienţele sexuale fantastice
în scopul de a influenţa cursul evenimentelor,
arta de a comanda demonilor
sau ghicirea viitorului în ridurile de pe frunte
fac obiectul acestei cărţi de o minuţioasă erudiţie.
Pornind de la studierea vechilor tratate de magie,
de metafizică, a manualelor Inchiziţiei
şi a documentelor de la procesele de vrăjitorie,
Alexandrian oferă cititorului
puncte de reper sigure pentru a se orienta
în labirintul unor misterioase doctrine.

Lei 3300

ISBN 973-28-0438-6